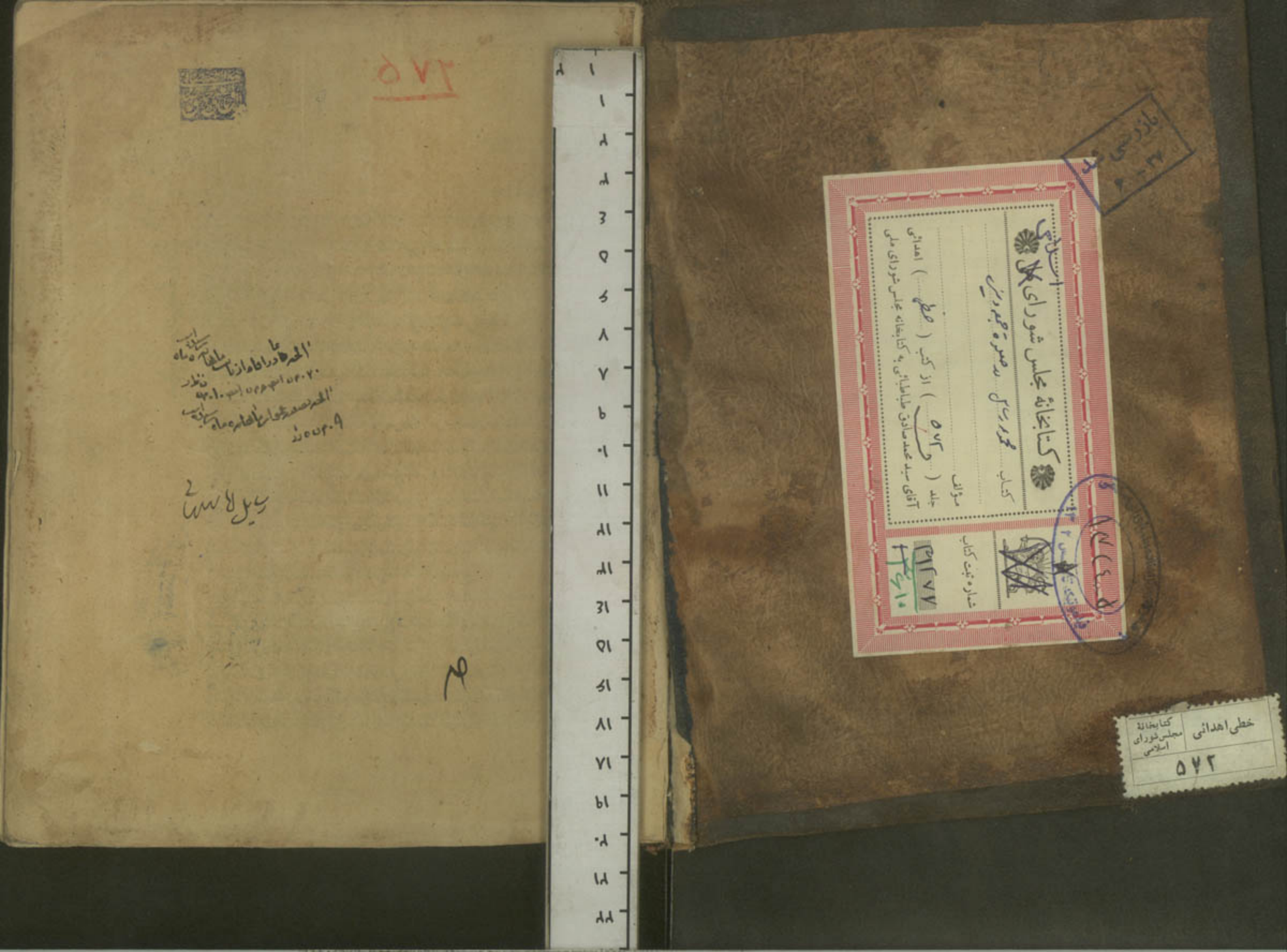
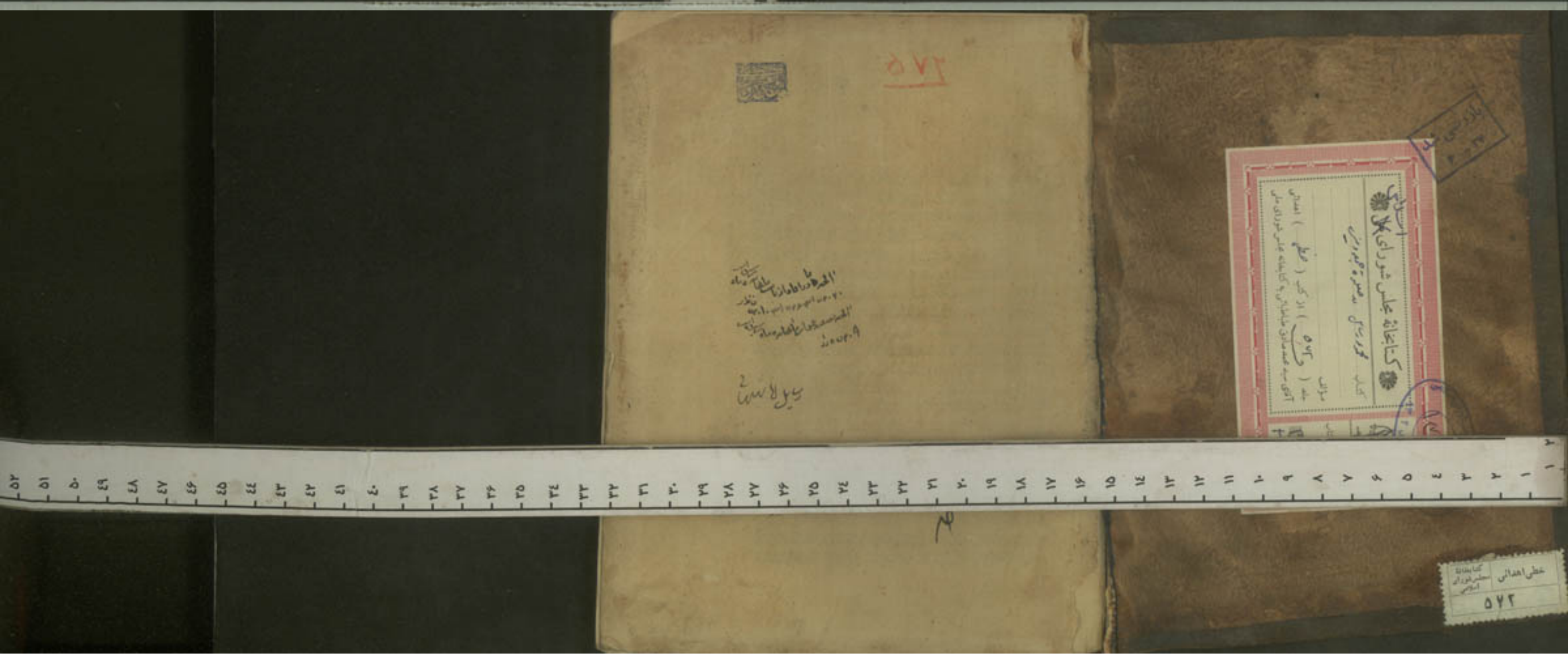

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
جلد (۵۷۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۵۷۲



[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واتمم وسدد واجعله كما تحب وترضى وانفع جميع المؤمنين والمؤمنات بذلك فانه لا خير لنا الا من عندك مسئلة في حكم صلوة الجمعة ولنمهد مقدمات الاولى الحكم الشرعي توقيفي موقوف على النص من الشرع وان استقل به العقل لانه من حيث حكم العقل به عقلي ومن حيث حكم الشرع به شرعي فالعقل لو كان مستقلا بادراكه كان دليلا عليه مثل الخبر ولذا عد من الاولة الخمسة واما ما تعلق به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم فليس توقيفيا على الشرع وليس وظيفته بل يرجع فيه الى العرف واللغة وغيرهما مما هو معد لذلك ومعرف اياه لان الرسول صلعم انما يتكلم مع القوم بلسانهم وكذا الائمة عم كما يظهر من الاية والحديث ولان الحكيم اذا خاطب احدا واراد منه غير ما فهمه ولا نصب القرينة بذلك من شيع احاديثهم يجب لا ينبغي شبهة والاجماع بل والضرورة من الدين ولان الله لا يكلف بما لا يطاق وارادة غير ما فهمه تكليف بالا يطاق وبالجملة لا شبهة ولا نزاع لاحد في ذلك كما انه لا نزاع في انه عند سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان مثل اصل العدم واصل البقاء وغير ذلك وواضح لان عدم اعتباره يوجب سد باب التكليف وان المدار في الفهم بحسب العرف غالبا على الظنون والظواهر والقطع حاصل بان طريقة كلام الشرع مع الامة طريقة اهل العرف وسلم ايضا هذا كله اذا كان لما ذكر من جزء الشرع ولو لم يكن كذلك كالعبادات وهي التي لا يصح الا بالنية فان ايضا توقيفية موقوفة على بيان الشرع ووظيفته ووجهه واضح ولذا يقول الفقهاء ان العبادات توقيفية بمعنى ان بيان ماهيتها موقوف على نص الشارع والثبوت منه لا حكمها لان الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معا كما اشرنا ثم ان بيان الماهية او اجزائها وشرائطها ومتعلقاتها اذا كان بالقول فلا جرم يرجع فيه الى العرف واللغة ويكون حكمها حكم الموضوع الذي ليس بعبادات ووجه ايضا واضح المقدمة الثانية بيان العبادات ان وقع بقول المعصوم او فعله او تقريره وثبت ذلك فهو والا فمن المعلوم ان العبادات قد اختصت بالفاظ وصارت حقيقة فيها في عرف المتشرعة اما في عرف الشارع فالنزاع فيه مشهور ومع ذلك يظهر انها صارت في زمان الباقر عم ومن بعده حقيقة بل لا تامل في ذلك لما اشتهر في الاشكال في القرآن ومثل الاخبار النبوية اذا وقعت مجردة عن القرينة اما مع القرينة المعينة للمعنى الحادث الشرعي فلا اشكال ايضا في كون المراد هو المعنى الشرعي بل لو كانت القرينة صارفة عن المعنى اللغوي يكون ايضا المحل على المعنى الشرعي المعروف لا المجهولات بل لعل المعنى الشرعي معنى لا نعرفه وهو مسلم عند منكري الحقيقة الشرعية ووجهه ان استعمالها في المعروف في غاية الكثرة بل من الكثرة صار بحيث عند المخول كونه حقيقة ويقرب في الظن ان المراد

هو هذا المعنى عند القرينة الصارفة من اللغوي كالمعنى الذي يتم بهما استعمالها فيه ولو كان في غاية الندرة المقدمة الثالثة وقع النزاع عند المتشرعة في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة منها او الاعم نظر من يقول بالاعم الى انه يقال صلوة صحيحة وصلوة فاسدة فيظهر ان اللفظ حقيقة في الاعم لان مورد التقسيم اعم وفيه انه يظهر من ان انه يستعمل في الاعم لا انه حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة الا ترى انه يقال عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولا شك في ان الفاسد ليس بعبادة حقيقة لانها واجبة قطعا الى غير ذلك من الامثلة مثل صيغة افعل للوجوب وصيغة افعل للاستحباب وغير ذلك ولعل نظر من يقول بانها اسامي للخصوص الصحيحة الى ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح الذي لو كان عاريا من جميع الشرائط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك لصح سلب اطلاق الصلوة والى ان مثل لا صلوة الا بطهور والاصل ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتمام الكلام يأتي عند ذكر الاحاديث وحيث عرفت ان المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة فلا حجة في اطلاق اللفظ على الحرام في قولهم صلوة الجمعة محرمة لانه ليس بعنوان الحقيقة حتى القائل بانه اسم للصحيح خاصة المقدمة الرابعة هل يجري اصل العدم في العبادات ام لا بانه يكفي لتحقق ماهيتها ام لا اي بل لا بد من النص اذ لو جرى فيه لجاز نفي جميع اجزائه وابقاء بعضها دون بعض فحكم وانتزاع ماهيته ما ثبت بنص واجماع يقين ولا يحكم نعم ما ذكرت فيما اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليه ومنصوصا لكن يرد ان تشتغل الذمة بالصلوة مثلا يقيني والبراءة تحتاج الى الثبوت والاصل عدمها حتى تثبت بنص واجماع وبعد الثبوت لا حاجة الى التمسك باصل العدم وايضا اصالة عدم زيادة الشرط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن من الشرط الزائد ايضا والاصل عدم وايضا كان تكليف المكلفين في اول الامر صلوة الظهر ثم تغير الى صلوة الجمعة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من اجتمع شرائطها لا كل المكلفين بالنسبة الى من لم يتمكن من الشرط الزائد مثل سائر الشرائط وايضا الاصل عدم زيادة شرط في وجوب صلوة الظهر مع ان بعض المجتهدين يدعي ان هذا الاصل لا دليل على حجيته وبعض يدعي انه لا دليل على حجيته في امثال المقام فلا بد من التامل التام في دليل حجيته وما اشرنا اليه اذا عرفت هذا فاعلم انه لا نزاع في ان جبرئيل اتى بوجوب صلوة الجمعة من الله تعالى مثل صلوة الظهر بل هو بديهي الدين ولا نزاع في كونها مشروطة بشرائط واكثر تلك الشرائط لا نزاع فيها انما النزاع في شرط واحد وهو الاذن الخاص والنصب لفعلها فمنهم من يقول بكونه من الشرائط مطلقا ومنهم من يقول بكونه من شرائط جنبة وجوبها لا مطلقا ومنهم من يقول بعدم كونه من الشرائط اصلا وعدم كونه شرطا عند عدم التمكن على تقدير وجود هذا القائل من القدماء وان كان اشتهر في امثال زماننا وسيجيء الكلام فيه ثم ان احتج الثاني من لاشتراط مطلقا وعند عدم التمكن

والاصل عدم التخيير

ومع الوجوب عينا بوجوه الاول اصالة العدم وفيه ما مر في المقدمة الرابعة الثاني الاية في المدارك اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر هنا الخطبة او صلوة الجمعة والامر للوجوب وهو هنا للتكرار باتفاق العلماء انتهى وفيه تامل اما اولا فلتوقف الاستدلال على ثبوت معنى صلوة الجمعة لما عرفت في المقدمة الاولى وان اللفظ حقيقة في مجرد الاركان لما عرفت في المقدمة الثانية والثالثة كيف ومن الموجبين لصلوة الجمعة من يصرح بانه اسم لخصوص الصحيحة ومجرد الاركان عنده ليس بصلوة اصلا بل لغو محض الا ان يكون الاستدلال حجة لا لابراهها حجة على خصوص من يقول بانها اسم لمجرد الاركان ومنهم من فيه وايضا كونه اسما لمجرد الاركان باصل العدم وغيره قد عرفت حاله مع ان اصل العدم لو كان نافعا لما احتيج الى الاستدلال بالاية والاخبار بل الضم سيذكره فتامل مع ان اصل العدم هو استصحاب حال العدم والاستصحاب ليس بحجة عند صاحب المدارك واستاذه من المستدلين فان قلت ليس بحجة عندهم في نفس الحكم الشرعي لا في موضوعه قلت قد عرفت ان الموضوع اذا كان عبادة فهو حاله حال نفس الحكم الشرعي لانها توقيفية على الشرع فالمانع الحجية في نفس الحكم الوجه فهو بعينه مانع عنها في الموضوع ايضا هذا مع ان كلامهم في عدم حجية الاستصحاب مطلقا وكذا تعليلهم وتشكيكهم بل منهم من صرح بعدم الحجية في العبادات ايضا مثل صاحب الذخيرة على ان الحاصل من هذا الاستصحاب ظن ضعيف فيعارضه باستصحابات متعددة كما عرفت كيف وهو ما وم الاجماع المنقول الذي سنذكره بل هو اقوى بمراتب شتى ولو لم نقل بافادته العلم سلمنا كونه حقيقة في مجرد الاركان لكن نمنع كون الامر هنا للتكرار باتفاق العلماء ان اردت التكرار في الجملة كما هو مقتضى اتفاق العلماء مع انه يلزم على هذا خروج المتعارف فمعلوم ان المتعارف في ذلك الزمان تحقق الصلوة من الرسول صلعم ومن نصبه كما هو حقه وستعرف على انه يحتمل كونه كذلك ولم يصل الينا انه كان في ذلك الزمان كان يفعل كل من يريد وها كما نذكر ما عرفت اذن الرسول صلعم بل المستند انه كان الاجماع كما ذكرت يتعين كون التكرار المعهود هو القدر المتفق عليه وهو الذي مع النصب فالعموم من اين على انه ان اردت التكرار بعد النداء فصاده واضح وان اردت يجب النداء المعهود فلا وجه للقول بان الامر للتكرار لان كلمة اذا ان افادت العموم فالتكرار منها والا فلا تكرار فتامل وبالجملة هنا قياس هكذا ما نفعل في هذا الزمان صلوة الجمعة وكل صلوة الجمعة واجبة فهذا واجبة وربما يتامل في الصغرى وربما يتامل في الكبرى فلا بد من اثباتهما حتى يثبت المط فالذي ثبت من الاية لا نزاع للعموم فيه وما فيه نزاع لم يثبت من الاية وطلب الاجماع في الجملة لا فائدة والاجماع على الوجوب العيني لم يتحقق قطعا ولم يدعه احد بل ادعى اجماعات متعددة على اشتراط الاذن مطلقا ولم نقل بثبوت عدم ثبوت الاجماع على عدمه وعلى

برايت جو

تقدير ان يكون من الاية لقوله لان المجمع هو الاجماع فان قلت اذا ثبت هنا العموم وان لم يكن حقيقة فيه لغة لان الحمل على معين يرجح من غير مرجح والحمل على معين واما غير معين عندنا فيبقى فائدة الكلام قلت يحمل على الاعم فان قلت الاجماع واقع على عدم العموم قلت الكلام فيه هو الكلام في دعوى التكرار من دون تفاوت فان قلت تعلق الامر على النداء يفيد انه متى تحقق النداء يجب السعي لانه لا يجب الامر وان فرض تم يكفي قلت ان اردت مطلق النداء ففساده واضح وان اردت النداء المعهود المتعارف فقد عرفت حاله وبالجملة حال النداء حال التكرار من دون تفاوت على ان الاستدلال يتوقف على ثبوت كون الخطاب شفاهيا شاملا لغيرهم ومن بعدهم وان ذلك بابانه بل الحق خلافه لان الخطاب موضوع للكلام مع الحاضر والملتفت خاصة وحقيقة فيه بحسب اللغة والعرف لان المتبادر في العرف من لفظ افعلوا مثلا من دون قرينة ليس الا ما ذكرنا ولا فرق بينه وبين افعلا وافعل بحسب اللغة والعرف قطعا نعم يستعمل فيه مجازا والمجاز خلاف الاصل وكون التكليف مشتركا بالاجماع لا بد له على الارادة من اللفظ والصيغة كيف واكثر الاحكام انما يثبت من الخطابات المفردة خاصة بالنسبة الى احاد الرواة مثل اصل كذا وافعل كذا ولا تفعل كذا وكذا ان تفعل كذا وامثال ذلك فاعلم ان الخطاب كان معهم فان قلت الاجماع على اشتراك التكليف يكفي قلت يكفي ان تحقق ومعلوم ان ما نحن فيه محل نزاع عظيم بين المسلمين في الاعصار والامصار فان قلت الاجماع واقع على الاشتراك على سبيل الكلية الا ان يثبت الاختصاص قلت الاجماع من الادلة اليقينية وما ذكرت انما هو شان الادلة الظنية لان اليقين ان وقع بعنوان الكلية فكيف يتاتى التخصيص مع انه لا تامل في تاخيره سلمنا لكن ثبوت الاجماع بالنحو الذي ذكرت من اين سلمنا لكن الاشتراك انما هو اذا لم يتفاوت الحال ويكون حالنا حال المخاطبين وقد اشرنا الى ان المخاطبين كانوا يصلون مع النبي صلعم او نائبه ولا نزاع في الوجوب علينا اذا تحقق لنا الحضور او وصل المعصوم عم والامر كذلك الى يوم القيمة وبالجملة حال الاذن حال سائر الشروط فكما ان من لم يجتمع الشرائط وشرطا منها لا يقتضي اجماع اشتراك التكليف الوجوب عليه فكذا ما نحن فيه فان قلت هذا موقوف على ثبوت الاشتراط او الاصل عدمه قلت قد عرفت الكلام في هذا الاصل وبالجملة الكلام هنا ايضا مثل ما مر في حكاية التكرار من دون تفاوت سلمنا التعميم لكن غاية ما ثبت انها واجبة اذا تحقق النداء مطلقا فالجمعة تصير من الواجبات المشروطة لا المطلقة ومع ذلك شرطه فعل اختياري فيجوز للمكلفين تركها الى يوم القيمة وان لا تفعلوها قطعا وما اجاب به في المدارك بان التعليق بالنداء مبني على الغالب لا ينفع اصلا ثم يدفع ضرر مفهوم الشرط والكلام ان المنطوق لا عموم فيه الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وفيه انه موقوف على عدمه وهو غير معلوم بل يقال به بعض من المتاخرين فتامل على انا نقول كان الغالب انهم كانوا يأتون دون

كان الغالب ان نداءهم كان عند حضور النبي صلى الله عليه وسلم او نائبه لو سلمنا عدم الخطبة واجاب في الذخيرة بان المراد من النداء زوال
الشمس لان الغالب وقوعه عنده وبان الترجيح مع بعده يأباه قوله ثم وذروا البيع اذ لم يقل وهو ولا عبرة بالحرمة بمجرد
الزوال بل نقل في المنتهى والنهاية الاجماع على العدم على ان وجوب السعي بمجرد زوال الشمس ايضا محل نظر على ان الاذان وضعه
للاعلام وفائدته مختصة بمن اراد السعي على ان الامر الذي ابو هنا فيكم خير لكم والامر المتأخر فلان ذكرها ليس على الوجوب
مثل هذا تعبير عنه صاحب المدارك ومن وافقه فتامل الثالث صحيحة ابي بصير وابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله فرض في كل سبعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث ويتوجه عليه ايضا انه موقوف على ثبوت الصغرى
والكبرى اما الاول فنقدم الكلام فيه ونزيد هنا انه مثلا وقع النزاع في انه هل يجب في الجمعة قراءة الجمعتين ام لا وهل يجب
السلام ام لا والقنوت ام لا الى غير ذلك فهل يمكن ان يستدل بعموم قوله عليه السلام في هذا الحديث على كل مسلم الامكان وعلى عدم
وجوب هذه الامور المذكورة وهل يقلها احد وقد عرفت ان نزاع هؤلاء معكم في ماهية صلوة الجمعة وانتم القائلين بوجوب
ايش في وجوبها على كل مسلم ومسلمة من غير استثناء هؤلاء ومع هذا يمكن الاستدلال من هذا على ماهية تلك الفرائض
الخلافية منها والحكم بعينها فان قيل من لم يعرف ماهيتها بتمامها فقد ثبت بالاجماع والضرورة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
واما البراءة من التكليف الزائد واصالة العدم على القول بجريانها في العبادات وشيء من الامور المذكورة ليس منها
اما الاجماع والضرورة فظاهر واما فعله صلى الله عليه وسلم فكان هو بفعله ومصوبه فان كان غير نفع فللقول بالحرمة واما
البراءة فانها ترفع التكليف لا انها تثبت التكليف كما حقق في محله فلو كان فيها نفع فللقول بالتخيير واما اصالة
العدم فقد عرفت حالها وانه لو كان فيها نفع فللوجوب او التخيير وبالجملة فقد عرفت ان العبادات موقوفة على بيان الشرع وفصله
ولكن ان من هذا هو الذي ذكرنا من انه على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية فكذا آه واما الثاني فلان المستفاد من الحديث
ان خمسا صلوة هي واجبة لان كل صلوة الجمعة واجبة لما عرفت من انه لا نزاع في وجوب صلوة الجمعة هي واجبة عبادة
على كل مسلم ان يشهدها لان معنى الحديث بعد تسليم كون الصلوة اسما للاركان المخصوصة ان منها اركانا مخصوصة
هي واجبة وبالجملة النكرة في سياق الاثبات لا عموم لها والمقام مقام الاجمال قطعا لان الفرائض اليومية فرضت على كل
مكلف بخلاف الجمعة فانها انما فرضت على الكل ولان الكل ليست على هيئة واحدة وشرائط مختلفة منها ركعتان ومنها
ثلث ومنها اربع في الحضر وثنتان في السفر مع الاختلاف في الجهر والاخفات والاوقات ولان الجمعة شرائط كثيرة في
غاية الكثرة اكثرها وفاقية وكثير منها خلافية مثل ان الاذان والاقامة شرط ام لا وهكذا الوقت للاتيان بالخطبتين شرط

ام لا وهكذا في الشروط المعتبرة في الامام وكذا في الحاضرين مثل ان العدد خمس او سبع والشروط المعتبرة فيهم الى غير ذلك
ولم يرد بيان ماهية صلوة الجمعة والى شيء من شرائطها الوفاقية او الخلافية فكان المقام ما اقتضى ذكر كل هذه الشروط
ما اقتضى ذكر هذا الشرط الواحد ايضا لان الحال في الشروط واحدة فعلم يقينا ان المقام ليس مقام الحاجة بل المقام
انه ليس المقام مقام الاقتضاء والطلب بل الغرض امر آخر وهو امر اجمالي فكيف يمكن الاستدلال بالمقام الاجمالي
على الامور التفصيلية واي فقيه استدل بعموم على كل مسلم آه على عدم اعتبار الشروط الخلافية واساس الا انه لا اشتراط دخول
الوقت للخطبة وانه لا يجب الاذان والاقامة وانه لا يشترط في الامام شروط كذا او كذا وانه لا يجب السبعة بل يكفي الخمسة
وانه يكفي في العدد كذا بل ولا يشترط العدالة كما قاله بعض الاخباريين وانه لا يشترط في الخطبة كذا بعين الذي اشترطه
بعض الفقهاء الى غير ذلك بل يمكن ان يجعل انه لا حسن للفقهاء ان يستدل كذا فان قلت المقام وان كان مقام الاجمال
ومن هذه الجهة لا يمكن الاستدلال على التفصيل لكن يظهر منه وجوب الجمعة العيني قطعا واما الشروط فقد ثبت من الخارج
واما ما نحن فيه فلم يثبت ما ما الشروط الخلافية فان ثبت فتعلق بها والا فحكمها حكم المقام قلت ما ذكرت كلام آخر
لا دخل له بالاستدلال بالحديث اصلا ولا حاجة له الى ضم حديث او آية وغير ذلك لما عرفت من عدم النزاع في الوجوب
العيني وانه ضروري الدين بل النزاع في امر آخر وظاهر ذلك على من له ادنى فهم وان شئت انكار الوجوب العيني
الى احد من الفقهاء فريبة بلا مرية وبهذا ظهر فان الجميع متفقون على صحة انه اذا اجتمع جميع الشرائط التي منها الاذن
الخاص يكون وجوبها عينيا من زمان الرسول الى يوم القيمة وانه في اي زمان ظهر الامام او منصوبه يجب عينا وانه
منكر ذلك الضروري وهكذا كما قال غير ذلك فاصرحوا بما يظهر من كلامهم وصرحوا بها ان النزاع في امر آخر وهو الذي
عرفنا في محل النزاع وبالجملة لو تم ما ذكرت لكان هو الدليل لجميع ما ذكروه يكون نظره بلا طائل ومع ذلك فالمتكلم
باطل لانه موقوف على ابطال ادلة الحرمة والتخيير وانكار حصول ظن منها بالمرة بينة كما ستعرف ومع ذلك فانه ثابت
من كلامهم انه لم يثبت عدمه فان قلت يحتمل كونه شرطا يكون معناه جزما انه يحتمل ان يكون ما يفعل الان صلوة
صحيحة ويحتمل ان يكون صلوة فاسدة فان اردت ثانيا الاحتمالين فكيف تمكنت الحكم بوجوبه عينا بمجرد الاحتمال
وكيف فهم حكما شرعيا بوجوب شيء لا يرجح لصحته على فساده اصلا ولا يدري مطلقا انه يراجع شرعا ام ليس يراجع
شرعا فان مثل هذا لا يمكن الحكم باستحبابه فضلا عن وجوبه بل المتيقن الحكم بحرمته لو فعل بقصد الوجوب عينا بل
ان شغل الذمة يوم الجمعة باحد العبادتين يقيني فكيف يكتفي بالبراءة الاحتمالية بل ربما استشكل بالاكتفاء بالبراءة

وهل
الظنية فكيف بالاحتمالية وبالجملة لا شبهة ولا نزاع في انه يجب الخروج عن عهدة التكليف وان اردت انه صحة واجبة فذلك
لان الظن به وظن المجتهد حجة فقد حقق ان الظن انما يحصل من دليل فعليك باتيان الدليل ومع ذلك فهذا الكلام الذي
لا طائل تحته فان وقت زمان الفقهاء اذا لم يثبت شيء فلا يعتبرونه شرعا وبالاحتمال لا يعتبرون قلت هذا عليك لا لك
ومع ذلك اشتراطهم فيما رأيت منهم انما هو على اصل العدم واصل البقاء او اصل البراءة او غير ذلك من القواعد الشرعية
وفي امثال العبادات التي هي توقيفية جعلوا القاعدة اعتبار الاحتمال اذا لم يظهر من شيء اجماع عدم اعتباره مثلا اذا
لم يرجح المجتهد وجوب الجمعة ولا حرمتها لم يوجبوا عليه فعل العبادتين معا واذا لم يرجح وجوب السورة او سلام الصلوة
مثلا ولا رجح استحبابهما لم يوجبوا عليه اتيانهما وهكذا وظهر من الكتاب والاحاديث ان التيمم بالصعيد واجب على
من لم يجد الماء ووقع النزاع في الصعيد فاذا لم يرجح انه التراب او وجه الارض لم يجب عليه التيمم بالتراب فقط لان
التيمم بالمجهول يظهر له انه صحيح شرعا اصلا وهكذا وايضا اذا كان شغل الذمة يقينيا فلا يكتفون بالبراءة الاحتمالية
قطعا وكل ذلك ظاهر منهم ومن الادلة ولا شبهة فيه اصلا على من له ادنى تامل والحاصل ان مراد المستدل الاستدلال
من جهة عموم كل مسلم فقد عرفت فساده وان كان من حيث اطلاق لفظ صلوة فريضة بانه وفاقا والاصل عدم القيد
حتى يثبت والقيود المسلمة وان ثبت وكانت كثيرة الا ان الاصل بعدم عدم التقييد بالمشكوك ففيه بعد عرفت على القول
بان الصلوة اسم للصحيحة المستجمعة للشرائط فساده وايضا موقوف على ثبوت مقام الحاجة واما على القول بانه اسم للاعم
فالادلة تثبت الوجوب في الجملة وفساده ايضا فكلانه يثبت ما لا نزاع فيه وان اراد الثبوت على سبيل العموم يجب التامل
فيما نحن فيه فان الاطلاق في المسائل الفقهية يرجع الى العموم فقد عرفت ان الاطلاق انما يكون مقيد بنظر المعصوم عليه السلام الاقتضاء
والطلب وبيان حكم من حيث نفس حكم عمومه وتفصيله وان كان الغرض منه انما امر آخر ومقصود نظر المعصوم عليه السلام شيء آخر
ويكون وارد في مقام الاجمال قطعا ويكون غرض المعصوم عليه السلام هو المقصود الاجمالي فلا عموم ولا تحقيق هذا التحقيق
فكيف يطلق من في مقام الحكم شرعا والاكتفاء به لتحصيل البراءة لشغل الذمة اليقيني مثل هذه الفريضة فانها
اوجب الفرائض بعد معرفة اصول الدين مخصوصا بعد ملاحظة ما يجيء من ادلة الحرمة والتخيير فان قلت
نقل الرواة كما نزاعا ومن يرى وجوبها وشرائطها فلا مانع من ان يكون المقام مقام الاقتضاء والحاجة قلت
فلعلهم كما نزاعا ومن يرى انه ليس التعب لما ستعرف من نقل جماعات كثيرة الاجماع على اجماعنا فالى الآن وغير ذلك
انه لو لم نقل بحصول العلم فالظن لا اقل منه مع ان الاحتمال كان جزما مع ان معرفة الماهية والشرائط بعد معرفة الراجح

الیه كيف والشرائط شرائط الوجوب والصحة وهي موافقة الامر مع مثلا ان نفس الوجوب من بديهيات الدين منصوصة في القرآن
والاخبار المتواترة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عليه السلام وغيرهما وهذا من الشواهد على ان المقام مقام الاجمال فتامل ومما يؤيد ان
المقام مقام الاجمال دون الاقتضاء والطلب ان الموجبين معترفون بان الشيعة ما كانوا متمكنين من الجمعة من جهة التقية
الا نادرا كما سيجيء بحمل الاكثار من العرض والتخويف والتهديد الواردة في الاخبار على الغرض النادر بعيد وسيجيء تمام
الكلام فان قلت الاقرب من الحديث ان الصلوة اسم لمجرد الاركان لا المستجمعة لشرائط الصحة اذ لو كان اسما للمستجمعة للكاملة
الى قوله الا خمسة آه قلت شرائط الصحة غير مسقطات التكليف بالحضور ولذا لو حضر من سقط عنه هذا التكليف وجبت
الجمعة لصحة صلوته فان قلت النكرة هنا تفيد العموم لان المقام مقام حاجة قلت لا نسلم ذلك بل معلوم انه ليس مقام
حاجة ولا لزم تاخير البيان عنه لانه لم يبين الشرائط اصلا وكذا غيرها والحمل على ان الراوي كان يعرف جميع شرائط
صحة صلوة الجمعة ومفسداتها وما فيها لكن ما كان يعرف نفس وجوبها فاسد كيف والوجوب من ضروريات
الدين والشرائط والموانع بل والماهية ايضا من نظرياته قطعا ومع ذلك نقول كان الراوي كان يعرف الشرائط
لعله كان يعرف ان الاذن منها ونحن الدليل باصل العدم قد عرفت حاله الرابع صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الحديث
وهذا ايضا لا يخلو من المناقشة في الصغرى والكبرى اذ لا مانع من ان يقع صلوة الجمعة الصحيحة فرضها الله في جماعة
واذا اقتضى المقام التعرض لخصوص الجماعة دون غيره من الشرائط الوفاقية ايضا لدل على ان المقام مقام الاجمال
قطعا على انا نقول الصحة ليس معناها سوى موافقة الامر مثلا ولا دلالة فيها على ان للصحة شرطا او شرطا
ومعلوم ان يكون الشروط متعينة معروفة انما ماهي فاي مانع من ان يقع الصلوة الموافقة للامر يكون في جماعة
او يكون اذا اجتمع وسبعة وهكذا كما انه لا مانع من ان يقع الصحيحة يكون مع الطهارة والستر وهكذا وبالجملة
لما كان مجرد الاركان معروفا يمكن المستدل الاستدلال باطلاقه حتى يثبت التقييد اذ كان لفظ الصلوة
حقيقة فيه واما مع فيما يكون موافقا للامر فلا لعدم معروفية كونه مجرد الاركان مع شرط لا نعرفه الا ان ينضم
الى ذلك اصل العدم وقد عرفت حاله وبالجملة قد عرفت ان النزاع ليس الا في شرطها ماهي لا نفس الوجوب
فكيف يمكن الاستدلال على انتفاء اشتراط ما باعتبار تعلق الوجوب بالصلوة سيما مع القطع بكون تلك
الصلوة التي تعلق بها الامر لها شرائط كثيرة لم يتعرض لها كلا او جملة فلعل محل النزاع داخل فيما لم يتعرض سلمنا

كون اللفظ حقيقة في مجموعها لا يكاد لكن يمنع العموم ويمنع كون اللام في الجمعة بعينه للعموم لاحتمال العهد وهي الجمعة
المستجمعة لشرائط الصحة بقرينة قوله فرضها الله للقطع بان الفرض ليس الا المستجمع لشرائط كثيرة فتامل مع ان المفرد المحلى
باللام لا يفيد العموم لغة وليس المقام مقام الحاجة قطعا حتى يجب الحمل على العموم بل المقام مقام الاجمال بلا شبهة فتامل
على ان راوي هذا الحديث في غاية الجلالة والفقاهة والعدالة وهو من اصحاب الحق ومن الاوتاد والاربعة الذين لولاهم لا
اندرست آثار النبوة وغير ذلك من اسباب الجلالة ومع ذلك كان يترك صلوة الجمعة كما ورد في صحيحته الاخرى انه قال حثنا ابو عبد الله
ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم فانظر انه رحمه الله
كيف يتركها مع كونها متعددة عن الباقر ع ان الجمعة فرضها الله في جماعة وليست موضوعة الا عن تسعة وان الجمعة واجبة
على ان من صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وغير ذلك مما سنذكره وما لا نذكره مثل ما رواه هو عن عبد الملك
عن الباقر ع قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وروى
ايضا عن الباقر ع انها فريضة مع الامام فان تركها من غير علة ثلثا فقد ترك ثلث فرائض ولا يدع ذلك الا منافق
وغير ذلك مثل ما سنذكره في الدليل الثامن وما رواه هو ايضا عنهم ع حافظوا على الصلوات الى ان قال وانما وضعت
الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعة مكان الخطبتين الحديث وغير ذلك مما رواه هو وابنه فان اصله المشهور اشتهار
الشمس وروى عنه اكثر من الرواة والاجلة منها فالى ما رواه نظرائه وشركائه مثل محمد بن مسلم وابي بصير وغيرهما
وانه كان رئيس الشيعة ولو بقي بعد لهم الزرارية ومع جميع ذلك كان يتركها هو وغيره من الرواة على ما يشهد به
قوله حثنا فانهم كانوا يتركون حتى احتاج الى حث الصادق ع ومع ذلك كيف اكتفى ع بالحث مع انه ع كان يرى
اباه ع قد اكثر من الايجابات والتشديدات في الايجاب والفرض والتاكيدات وانه ع مع جميع ذلك كان يترك وما كان
يبالي من مخالفة قوله وروايته لفضله وما كان يضايق من الفضائل المذكورة واقامة والعار والاشتهار في الفسق
وغير ذلك وهو مع جميع ذلك كان يحبه ويجله ويثني عليه اعلى درجة الثناء وكان الشيعة كانوا ايضا يحبونه ويعظمونه
ولا يبالون في احاديثه مع انه ع قال مثل زرارة لولا هؤلاء حفاظ دين الله وامناء على حلال الله وحرامه لولا
هؤلاء لاندرست آثار النبوة وانهم امناء على حلال الله وحرامه وكانوا احب الناس الي احياء وامواتا
واقرب الي احياء وامواتا اذا اراد الله باهل الارض سوء اصرف بهم عنهم هم شيعتي يكشف الله كل بدعة وينفون عن هذا
الدين انتحال المبطلين وتاويل الغالين صلوات الله عليهم ورحمهم احياء وامواتا الى غير ذلك من المدائح العظيمة منهم

ع ومن علماء الرجال وظهر من آثارهم واخبارهم بجميع هؤلاء كيف يتركون مع ما وردوه وظهر من القرآن والاخبار
المتواترة والتهديدات مع انهم كانوا يواظبون المستحبات وكان الائمة صلوات الله عليهم كانوا يامرونهم بمستحبات
صلوة الجمعة وادابها وغير ذلك من المستحبات والاداب فلم ما سئلوا عنهم سبب تركهم بل كان المناسب ان يستفسروا
ع من وجه الترك فان بعد وجه تركهم على حالهم وان كانوا اخطأوا بين وجه خطائهم وان لم ياتوا بها
مع ذلك انكر عليهم اشد الانكار وهدد وشدد واوعدهم بما هددوا به ع مع انه ع انكر على حماد تعليم الاتيان باداب
الصلوة ووبخه بقوله ما اقبح بالرجل منكم وكانوا ينكرون على ترك المستحبات مثل غسل الجمعة والنافلة الراتبة
وامثال ذلك ومع ذلك ما انكر على مثل زرارة اصلا في تركه مثل هذه الفريضة بل غاية ما فعل انه حثهم والحث
كما في الاستحباب مع ان زرارة كان محسودا بسبب نهاية قربه الى امامه وعظمه في الشيعة ولذا فعل الحاسدون
ما فعلوا ولم يشر احد الى هذا الطعن عليه ولا ذكر في كتب الرجال ولا غيره والقول بان الترك كان من جهة
التقية فاسد سيجيء الكلام فيه مبسوطا مع ان الحث بمكان الاستحباب قوله حتى ظننت انه اذ لو كان الحث على سبيل
الوجوب ولم يكن فعلها منصبا للامام كما تدعون وتدعون ظهورها من اخبار زرارة وغيرها فلا وجه لتوهم
القصد اليه من زيادة الحث بل المناسب كان خلاف ذلك مثل ان يفعل خلف كل عادل يكون كما تدعون بل على
خوف ان فهم زرارة ان من شدة حثه توهم الوجوب ولما كان الوجوب منصبهم لعدم منصوب في العراق
توهم انه يريد ان نغدو اليه وفي تعبيره بلفظ الظن اشعار بما ذكر فتامل ومما يؤيد ان سائر الشيعة مثل عبد
الملك وغيره ايضا كانوا يتركون الى انهم كانوا في الاعصار والامصار ... ومن هذا الجمعة حكم فقهائنا بعدم
الوجوب العيني وادعوا الاجماع عليه وعلى اشتراط الاذن كما عرفت والحاصل ان الظاهر من سؤال زرارة وعبد الملك
وجواب المعصوم لهما انهم ما كانوا يدرون وجوب الجمعة عينا مع انهم هم الرواة لاخباركم ومع ذلك ما اعترض ع
عليهم بالوجوب العيني ولا زجرهم بما سمعوه اولا بل ونقضوا عنه اعتبروه وبالعكس وسيجيء تمام الكلام ومما ذكر ظهر الكلام
في كثير من الاخبار التي استدلوا بها التي هي مثل الاية والاخبار المذكورة الخامس صحيحة الفضيل بن عبد الملك عن
الصادق ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر
هنا فالى من ان يخطب ربما يكون هو المنصوب لما ستعرف هنا فالى ما سبق مع ان الجملة الخبرية تفيد الوجوب
محل مناقشة سيما عند المستدلين وخصوصا انهم يختارون ان العدد اذا كان خمسة فالوجوب تخييري للجمع

الخامس

بين الاخبار المتعارضة وغيره مع ان الامر الوارد في محل الحظر لا يفيد الا الاباحة واما الاستفادة بوجوه دلالته على الوجوب فكلام
السادس صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن
من يخطب وفيه ان المتبادر منه الامر بالاربع اذا لم يكن من يخطب ومعترضا انه اذا كان من يخطب لم يصلوا مامورين بالاربع
لا انهم مامورون بالجمعة حتى يدل على الوجوب العيني مع ان الامام اذا كان حاضرا فاية غاية الصلوة وعقد الجماعة
والامامة ومع ذلك لا يكون قادرا على اقل الواجب من الخطبة بعيد جدا يشهد على ذلك ما رواه سماعة عن الصادق ع
قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فاربع ركعات وان صلوا جماعة
فظاهر ان الامام هو الامام الخاص ويشهد عليه ما سننقل من الاجماع وغيره في ادلة التخيير والحرمة مع انهم لا يظهر
القدرة على اقل الواجب ثم كان المناسب ع يقول اربعا ان لم تتمكن من تحصيل الخطبة فتامل على انه يمكن ان ينظر
ويتيقن بالحاضر واهل البلد والقول بجواز الكل فاسد قطعا السابع صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع اذا كانوا سبعة
يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد بين الخطبتين يجهر بالقراءة و
يقنت في الاولى وفيه ان حمل الامر فيه على الاستحباب قطعا ومثل هذا امر بعد المستدل الثامن صحيحة زرارة قال قلت
لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم
يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وفيه مضافا الى ما سبق ان هذا يحتمل ان يكون من كلام الصدوق بلاحظة ظاهر عبارته في الفقيه
وملاحظة صدر الرواية ووقع كثيرا امثال هذا في كلام الصدوق وصرح الفاضل المحشي بان تمامه او بعضه من كلام
الصدوق التاسع رواية عبد الملك المذكورة وهي بتقريب ما مر وفيه ان الهلاك هو الموت لغة كما في القاموس
ويطلق مجازا على الاستحلالات وما لنا ورد منها التلف والانعدام مع ان ارادة غيره لا يلائم قوله لم يصل بل كان المناسب
ان يقول لانك لم تصل مع ان عبد الملك جليل ويشير اليه قوله ع مثلك مع انه لو كان فاسقا لا يكون حديثه حجة
ولم يطعن في الرجال كما غيره عليه بذلك مع ان الظاهر من آخر الحديث ان تركه كان لعدم علمه صيانا فلا يناسب
حمل الهلاك على العقاب هنا فالى اجماع الفقهاء ايضا ... من هذا الحديث الحث فقط لا خطب وغيره وقوله
ع صلوا جماعة وان كان امرا الا انه ورد في محل توهم الحظر ودلالته على الوجوب محل نظر ثم اعلم انه
ما يظهر من بعض الاخبار الشهادة على ما الصغرى او الكبرى اما الكبرى فلا لانه واضحة حتى يكون اقوى من ادلة الحرمة
والتخيير فلا حجة الحرمة وجوه الاول ان الاصل عدم الوجوب وعدم كون ما نحن فيه صلوة جمعة وهو

السادس
السابع
الثامن
التاسع
حجة الحرمة

الثمرة ويقال ايضا ... كان لما عرفت من ان الاول كان الواجب هو الظهر ثم تجدد وجوب الجمعة ولم يتجدد بالنسبة
الى جميع المكلفين قطعا بل بالنسبة الى مستجمع الشرائط خاصة ولان الاصل العدم تقييد العمومات الدالة على وجوب
الظهر الا ما ثبت بنص واجماع هذا كله مضافا الى ان العبادة توقيفية موقوفة على النص فما لم يثبت لا يمكن الحكم بكونه
عبادة اجماعا والدليل الذي ذكروا واسطة بين الوجوب والحرمة اعني الوجوب الاعم من التخييري والعيني ومنها
الاصل يعدل عنه بدليل وما الاحتياط واسطة فتامل الثاني ان الظهر يقيني والجمعة مشكوك فيه ولا يجوز العدول عن
من اليقين الى الظن فضلا عن الشك وهذا الدليل تام على ان الشيعة مجمعون على الحرمة او الوجوب التخييري ليس
الا كما يظهر من كلام جمع من المجتهدين المتاخرين بل والقدماء مثل السيد والشيخ ايضا ويحقق هذا يظهر من
كلمات الفقهاء وان لم يصرحوا الثالث ان الاذن شرط فاذا انتفى انتفى المشروط اما انه شرط فللاجماع الذي
نقله جماعة كثيرة والاجماع المنقول حجة كما حقق في الاصول سيما اذا نقله جماعة كثيرة وهم سبعة او ثمانية من فقهائنا
على ما هو ببالي منهم الشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد والباقون صرحوا بالاشتراط الا من شذ
وخصوصا اذا كان له شواهد كثيرة منها ما مر في الدليل الرابع والدليل السادس ومنها ما سيجيء من ادلة الحرمة
والتخيير وهي كثيرة كما ستعرف ومنها فعل النبي ص المستمر المستقر على ما هو المعهود المنقول وكذا علي والحسن ع
بل وخلفاء الجور ايضا لانهم كانوا يعينون ... ذلك الى زماننا من دون ادعاء احد انه بدعة او انه
من بدع فلان ولا ورد وصف جزما في تاريخ ولا تفسير ولا كتاب استدلال ولا غيرها لم يعهد عنها ولا اثر
ان العادة تقتضي الاثر لو كان بل اليقين ايضا بل ورد في الكتب خلاف ذلك وصرح العلماء بعدم كونه بدعة
بل كونه سنة بل كونه شرطا شرعيا وامير المؤمنين ع ما قدر على اظهار بدعتهم ما ظهر منه بل استمر على
... ورد عن الائمة انما هو الى الخليفة كما عرفت وستعرف وظهر من الشيعة واعاظمهم وفقهائهم
ورواتهم انها ما يتر الى الخليفة كما مر الاشارة وايضا المخالفون من الشيعة واهل السنة نسبوا الشيعة وعلمائهم
الى القول بالاشتراط ونسبوا الخلاف الى العامة مع انه لو كان بدعة لكان الامر بالعكس لا اقل ما ابقوا الامر ولم يكن
حقا ويكون الامر على ما فهم لكان اللازم على الرسول ص ان يامر جميع امته الموجودين في عصره في كل قرية وبلد
من مملكته الواسعة من الحجاز واليمن والجنوب وغير ذلك ان ياتوا بالجمعة في كل فرسخين فرسخين ويضبط كل فرسخين
فرسخين من ارض مملكته ويهتم بذلك نهاية الاهتمام لكون الفريضة في غاية الشدة وكان صلوات الله عليه

الثاني
اليقين
الثالث

مبسوط اليد نافذ الاحكام شديد بالجد في الدين حريصا تاما في ترويجه ولو حصل ذلك في المدن العديدة لاشتهر
وانتشر واستمر واشتغلوا بدلها صارت الجماعة والاذان لانهما من المستحبات وهذه من اشد الفرائض واعظمها
نفعا فائدة في الدين كيف والواصل الينا خلافه وعكسه بل القطع حاصل بانه ص ما فعل كذلك وكذلك الحال
بالنسبة الى علي والحسن عم بل وسائر الائمة عم وشيعتهم ورواتهم مع انك قد عرفت حالهم مما اشرنا اليه في الدليل
الرابع بل اكثر الاجماعات التي ادعاها الموجبون اضعف من هذا مع ان عدالة امام الجماعة اجماعها ليس بعينه
المسائل يرد عليها ما اوردوه على هذا الاجماع من ان الصدوق والكليني لم يتعرضا في امثال ذلك مع ان مثل
الصدوق والكليني لم يتعرضا لكثير من المسائل التي هي اجماعية عندنا لكل قطعا وبطلنا الكلام في ذلك في رسالة
الاجماع وبالجملة القطع حاصل بان زمان الرسول ص ومن بعده الى الان ما كان كل من فرضه من تمكن يمكن
ان يصلي منه صلوة الجمعة او يصلي منه يصلون الجمعة بل وكانوا يصلون الجماعة مع انها مستحبة والجمعة الفريضة
فلولا اشتراط الاذن لكان الامر بالعكس ولا اقل كان حال الجمعة حال الجماعة مع انه ليس كذلك قطعا ولو كان
ومن بعده يكتفون بمجرد العدالة ويرضون بكونه امام الجمعة لكانوا يقولون كل من هو قابل للجماعة فهو منصوب
للجمعة لكان يتحقق الجمعة في كل من يصلي على الحضور ما الدوام مع ان الامر صار على خلاف ذلك قطعا من زمانه
ص الى الان على ان الجمعة يصل جهارا على رؤس الاشهاد ومشهد عظيم يجب حضوره من كل جانب وواجبة البرو
في كل اسبوع والفريضة في غاية الشدة وعظم الفائدة فلو امر الرسول ص وفعل ما اوجبه والتزم وابرم لكان
وذاع حتى تسمع المخدرات في البيوت والقريب والبعيد فتشر في الاقطار غاية الانتشار لان مدة زمان
الرسول وعلي والحسن عم مدة كثيرة مع ان زمان الرسول يكفي ومن القرائن ان غالب احكام الفقه مبنية
على قول فقهائنا ان ليس للاجماع المفتي بالاشتراط ولا يفهم من الاية والحديث الا بفهم قولهم وفهمهم
بل لا يكاد يفهم حكم منها الا بها كما صرح به المحققون وهو ظاهر على الفطن الفاضل ولا يكاد يوجد اجماع يكون
ضبط نص كل الفقهاء الذكره ومن القرائن ما نقله الشايع من الحكاية ان رجلا عالما ركب البحر ووصل الى
جزيرة القائم عم والبلاد التي كان اولاده عم حكاما بها فقال اهل الجزيرة تعال فصل الجمعة فاعترض عليهم كيف
تصلون بغير اذن الامام فاجابوا بانا نصلي باذنه ونصبه والمصلي هو من اولاده عم فقرروه على اعتقاده
وهم مجتهد منه عم وهذه الحكاية مقبولة عند الموجبين المستدلين والحاصل ان من تامل حق التامل

بما ذكرناه وما سنذكر لا يبقى له شبهة اصلا في ان النصب كان شرطا حال التمكن واما مع عدم التمكن فعند الحق نصب
انه ايضا كذلك للاستصحاب وغيره من ادلتهم وعند المجوزين انه شرط لعينية الوجوب للاجماع الذي نقلوه وغيره من ادلتهم
وعند بعض الموجبين انه ليس بشرط اصلا وعند بعض اخر ان المجتهد منصوب بقولهم عم اني جعلته حاكما وعند بعض
آخر ان الاوامر الصادرة منهم نزلت منزلة النصب فلا حاجة لنا الى التعرض لكلام المجتهد واستاله من يظهر من
كلامهم في بعض كتبهم ان الاذن ليس بشرط الآن وانه مقصر للاجماع وان الامام لا يولى ام للان العين بالادلة
الرابع ان امام صلوة الجمعة على ما يظهر من الادلة ليس امام الجماعة لان المتبادر من الاطلاق هو امام الاصل
وجواز هذا من نائبه ثبت بالاجماع لان فعل النائب مثل فعل المنوب عنه ويدل عليه ايضا ما مر في الدليل السادس
وما رواه ابن بكير في الموثق كالصحيح عن الصادق عم عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر في جماعة
نعم اذا لم يخافوا وما رواه في كتاب الاشعثيات ان الجمعة والحكومة بين الناس للامام وما روي عن النبي ص
من تركها في حيوتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافا الحديث وفي رواية محمد بن مسلم عن الصادق عم انه قال يعني اذا كان
امام عادل والمتبادر من امام عادل هو المعصوم عم كما يظهر من كلمات الفقهاء ومن الاحاديث منها ما في
بسنده عن ابي بصير عن الصادق عم ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل وما رواه العامة
عن النبي ص اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وضعف السند في هذه الروايات منجبر بعمل الاصحاب
والشهرة لو لم نقل انها اجماع وقد علمت انها اجماع وما رواه الفضل ابن شاذان عن الرضا عم حين سئل لم
صلوة الجمعة مع الامام ركعتين وبغير امام ركعتين وركعتين فذكر له عللا ثم قال ومنها ان الصلوة مع الامير اتم واكمل
لعلمه وفقهه وعدله وفضله ثم قال لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون الامام سببا لموعظتهم وترغيبهم وترهيبهم
وتوقيفهم على ما اراد من مصلحتهم ودينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق والاهوال التي لهم فيها المضرة
والمنفعة وهذا صريح في نسخة اخرى موضع الامير الامام وظاهر ان الجمع بين النسختين لازم واطلاق الامير على
امام الجمعة بعيد غايته مضافا الى ان المراد لو كان امام الجمعة فاللازم من العلة ان يكون جميع الصلوة التي يقع جماعة
يكون ركعتين وهو فاسد فيلزم ان يكون مناسبة بين العلة والمعلول وايضا قوله ويوقفهم على ما اراد منه
يشهد على ان المراد غير امام الجمعة وكذا قوله يخبرهم مع انه يخبر ما خرج في امام الجمعة فما ذكره مع انه
لم يعتبره الموجبون ما اعتبر في هذا الحديث ولعل المراد ان هذه الامور منوطة برأي الامام واذا راها مصلحة فعل

وكون النائب الخاص ايضا يصلي فتم الجواب عنه ويجيء وما ورد في الصحيفة السجادية التي لا تامل في كونها عنهم عم
في دعاء الاضحى ويوم الجمعة اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة
التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وظاهر ان المراد هنا هو المعصوم مضافا الى انه لا نزاع في كون صلوة الاضحى منصبه
ومنصب منصوبه ووقع التصريح في الاخبار بان صلوة العيد حق الامام عم وانهم يحزنون في كل عيد لما يرون
حقهم في يد غيرهم وهذا شاهد واضح مع ان الفقهاء صرحوا بان حال الجمعة والعيد في الشرائط حتى ان ابن ابي عقيل
بعد ما جعل العيد سنة دون الجمعة حكم اعتذر بانه يبعد من
الفعل استحبابا بها لا يستلزم الجواز في الجمعة ايضا ومع ذلك في الفقهاء انكروا عليه وجواز
في بعض الصور بعنوان الاستحباب لا ينافي ذلك كما هو الحال في الفرائض اليومية وصلوة العيد واجبة بحسب الذات بالاتفاق والاخبار ووقع ايضا
هنا المعصوم ان العلامة ابن الجنيد اذا كان يوم العيد خرج الى الصحراء اشعث يعرف ذل الهوى فاذا صعد الخطيب
والتمكين والنص والتاييد لهم والقول بان المشار اليه هنا هو نفس الخلافة بعيد وان الخلفاء بل امام الجماعة
فاسد والحاصل انه ظهر من الادلة ان الجمعة منصب للامام عم ومقتضى ذلك انها لا يجوز لغيره اما منها خرج المنفرد
فقط وبقي الباقي والمدارك في الموجبين على هذا بل لا يوجد حجة منهم بانه بل على ظاهرها على ما هو قريب
من ظاهرها بل خرج منها افراد متعددة كثيرة ووقع بها تقييدات وتخصيصات كثيرة من حيث شروط علوم
كثيرة بل ربما خرج من بعضها اكثر الافراد وما نحن فيه ولم يخرج الا واحد ومع ذلك هو نائب الامام عم وفعل
النائب فعل المنوب عنه بل الامور التي هي منصب امام الامة عم ليست بحيث يحصى ويعد ولا يمكن مباشرة الجميع
بنفسه قطعا بل اما يباشر بنفسه او بنائبه والمنصوب من قبله ومع ذلك لا يخرج عن كونه منصبه وكذا بالنسبة
الجميع احكام الشرع فان احكام التي هي في كتب الفقه بانه منصب حاكم الشرع لا تكاد يحصى ويبقى ان حاكم الشرع
واحد لا يمكن مباشرتها بنفسه الا واحدا من الالف بل الا في الحكام المتعددة ايضا لا يمكنهم ولا شك في ان
تحققها من الحاكم انما هو بالوسائط غالبا ومع ذلك لا يخرج عن كونها منصبه ويصرحون بذلك وكذا الحال
بالقياس الى الوكيل والضارب والامين وغيرها ولهذا بعض الفقهاء يقولون الشرط هو السلطان العادل من
دون ذكر النائب كما فعله المحقق في النافع وغيره ومما يدل على انها منصبه ما رواه ابن مسلم عن الباقر عم تجب الجمعة

على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام فان قلت لم يشترط باقي السبعة فانقول نعم يقول في الامام قلت الصدوق في كتاب الهداية اشترط
حضور السبعة الا انه ذكر موضع الذي يضرب الحدود المؤذن وهو سهل لان الظاهر انه من اختلاف النسخ على ان الحديث
حجة وواجب الاتباع بالنسبة الى جميع اجزائه الا ان يثبت خلافه فاذا ثبت بالنسبة الى البعض لا يلزم خروج الجميع
من الحجية مع ان الظاهر ان المراد منه بيان ان اعتبار السبعة وهو ان الجمعة لما كانت من لوازم الحكومة وتوابعها اعتبر
في عدد اقل ما يتحقق به عدد الحاكم وتوابعه الذي هو اقل ما يتحقق به الحكومة غالبا واساس الحكومة عليه اكثر ما
هو لا من توابع الحاكم ولوازمه ويحصل رونق وشوكة حكومته في الاغلب ولو كان الجمعة مثل الجماعة تحصل لكل احد
لم يبق للمناسبة والملائمة وجه بل كان مثل ان يقال ما كان ايام الاسبوع سبعا اعتبر السبع بل كان هو او
بعيد الملائم فتامل وما يشهد على ما ذكرنا ان الفقهاء استدلوا بهذه الرواية في طريق الصدوق لعلها صحيحة
لان العلامة صحح بعض رواة ابن مسلم منسوبا الى الفقيه ظاهرا وقال الفاضل الاسترابادي جميع روايات الفقيه
روية في الصحيح للصدوق مع ان في طريقها الشيخ ليس من يتوقف فيه الا الحكم ابن مسكين والمحقق والشهيد حكما
باعتباره على ما هو ببالي ويروي عنه ابن ابي عمير والحسن بن محبوب وابن فضال وغيرهم ومنها شهادة على الوثاقة
والاعتماد فتامل ويمكن الجواب عن كل ادلتهم بان الامر كما فصلنا لو لم يثبت منهم جواز الفعل لامام الجماعة وانه
يمكن ان يكون بالاصل منصبا للامام الا انه كان رخص للنائب الخاص كذا يمكن ان يكون رخص لكل امام من جهة
عدم بسط يدهم وانما انه ص ما جوزوا لا رخص اولا الكلام لما مر سابقا وما اجاب بعضهم بان المتبادر من الامام امام
الجماعة فاسد لما عرفت ولان امام الجمعة مغاير لامام الجماعة قطعا لاشتراط كرهين يخطب لا اقل فتامل يجوز
المجوزين وجوه الاول الاجماع المنقول بخبر الواحد ثم ما رواه الصدوق في ماله بطريق صحيح والشيخ في المصباح
التي بطريقه الى ابن ابي عمير عن هشام ابن سالم عن الصادق عم اني احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو
مرة وان يصلي الجمعة في جماعة وفي طريق الصدوق وان يصلي الجمعة ولو مرة والسند في غاية الصحة والدلالة واضحة
وربما يتوهم عبارة الشيخ في ان ذلك مستند التخيير وما اجاب به بعضهم من ان المراد تحصيل التمكن من الجمعة
لان الشيعة من جهة التقية ما كانوا متمكنين منها فاسد لان مع التقية يحرم الجمعة وبعد التمكن يجب عندكم
وجوبا عينيا بل لا شك الوجوب وحينها فظ عندكم لا مشروط مع ان المشروط يصير بعد تحقق الشرط واجبا الا

ان يكون مراده ان المراد من الجمعة تحصيل التمكن منها ومنازعة جبار لا بجبار اليه الا بالعرف مع انه كان المراد من
نفس الفعل لكان الجمعة مع انه لا حاجة الى الزامهم في جماعة مع ان تحصيل التمكن لو كان مستحبا لما ذكروه في الاخبار
الكثيرة التي استدلوا بها العرض والتشديد والتخويف واكثروا من ذلك بالنسبة الى رواة ويجيء تمام الكلام
الثالث الاخبار التي يظهر منها فعل الجمعة بغير المنصوب من الامام مثل صحيحة عمر بن يزيد السابقة وغيرها الثالث
اصالة عدم زيادة التكليف واصالة البراءة او استصحاب السابق الرابع الاخبار الدالة على جواز الرجحان بالترغيب الرابع
السابق الخامس صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع الحديث وقد عرفت في الدليل الرابع للموجبين وترتيبها الخامس
رواية عبد الملك فيه وقد عرفت هناك ان مثل زرارة من الرواة العظام وفقهاء الكرام واصحاب الامام ع
الذين هم رواة وجوب الجمعة وسائر الاحكام وقال الامام فيهم امناء الله في الحلال والحرام ولولاهم لاندرست اثار
الامام نجوم الشيعة وكيف يهم كل بيعة الى غير ذلك وكانوا رؤساء الفرقة الناجية وفقهاء هم الى غير ذلك عا اثرنا
سل انهم الذين رووا التاكيدات والتهديدات والايجابات والتشديدات كما اشير اليه مرارا مع جميع ذلك كان
طريقهم ترك الجمعة ومع ذلك ما زاد الامام ع على الحث الذي في الاستحباب فكيف يكون اشد من التهديدات الهائلة
التي رووها مرارا كثيرة والايجابات الشديدة المخوفة البالغة وكرروها كرارا متكثرة في ازمنة متعددة هذه مع ما فيها
من التشنيط والتشديد والتاكيد والتخويف والتهديد في كل مرتبة من المراتب الكثيرة فكيف يتبعهم الحث
والترغيب مضافا الى انهم مع غاية العدالة والجلالة والورع وغير ذلك مما كانوا اهل اللسان وعرفاء البيان
والشهود للخطاب والمتورعون من العتاب وفضلا عن العقاب والحجز بين ظهرانيهم والمجد عليهم نعم وكانوا
يبذلون جهدهم في التراسل بل ولو انها مستحبة وتركه مكروه فكيف صار من طريقتهم المستمرة الترك
في الاعصار والاعصار الى ان وصل الامر الى فقهائنا المتاخرين الثقات الورعين المحتاطين الذين هم خلفاء
الرسول المختار وحجج الله على الانام بعد الائمة الاطهار والمتكلفون لايتامهم بعد الغيبة والاستتار والمرجحون
لمذهبهم في الدهور والسنين من الاعصار وقالوا ما قالوا وحكموا ما حكموا هذا بعد ملاحظة ما ذكرنا في بيان
الاجماع على اشتراط الاذن وحصول القطع بذلك الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه نقل عن الشهيد الثاني
الذي يظهر ان الترك في زمان الجماعة المذكورة للجمعة يعوق الاغلب من المخالفين خصوصا في المدن المعتبرة و
زرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر بلاد الاسلام والامام ع فيها ما لف وكانوا بها ومن بها الجماعة جمعة

الثالث

الرابع

الخامس

ولما كان الجمعة من اعظم فرائض الله ما رضي الامام لهم تركها مطلقا ولذا حثهم مرتبا بما يمكنون منها وعلى هذا الوجه
اشرحا لها مع اصحابنا الى هذا الزمان فاي حامل لذلك الوجوب العيني والتخيير للوجه زجرهم اسباب الله والهم
وما كان حرص على الفريضة العظيمة ان يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بحيث هذا المقدار الذي يمكن رفعه
في بلاد الايمان فظهر ان حث الامامين للرجلين وغيرهما دون ان ينكر عليهم شديدا ليس من جهة الوجوب
التخييري المتعين مع حسن تامل في التامل فيما ذكرناه في الدليل الرابع للموجبين والدليل الثالث للمحرمين وسائر ادلة
المحرمين وجميع ادلة المخيرين وتامل فيما في الاعتراضات التي كانت ترد على ادلة الموجبين حصل لك القطع
بصحة ما نقل من الشهيد الثاني مضافا الى التدافع في كلامه رحمه الله لان زرارة وعبد الملك وغيرهم مع كونهم من
المشاهير والجمعة من الخالفين كيف كان يمكنهم ترك الحضور واشد من ذلك ان يتعمد جماعة من الشيعة
ويفعلوا الجمعة بهم وكيف كان الائمة ع يحثونهم على ترك الحضور لجماعة العامة وعقد الجمعة التي يفعلها بوجب
الشهرة والعامة وسيما الخلفاء والحكام منهم في غاية الشدة بالنسبة اليها لكونها من منصب الخلافة مع ان من
تتبع الاحاديث يظهر له القطع بان الائمة ع كانوا في غاية التشديد على الشيعة في التقية وغاية الاشفاق
والخوف عليهم من جهتها بل كانوا يخافون السراية الى انفسهم ع ايضا غاية التقية والائمة صلوات الله عليهم
كانوا يحذرونهم غاية التحذير بل كثيرا ما كان يتبرون شيعتهم في تركهم التقية ويشكون منهم وهذا كان
دابهم ع والشيعة كانوا كما ذكرنا فكيف صار الامر في المقام بالعكس مع ان الخطر فيه اعظم ورد فعلهم مع ان الخوف
لو كان بانيا فالترغيب فيه قطعا ولو كان زائلا كان المناسب ان يقول لهم زال الخوف وعنكم من التقية
والرواة هم الذين رووا غاية الايجابات والتهديدات والتشديدات في حاجة لبعث ذلك الى الترغيب
الذي هو الدال على الاستحباب مع الوهم لخلاف المقصود مع انهم كانوا مطلعين على ما هو فوق الترغيب بمراتب
شتى مطلعين كونا الاخير بل على التهديد والعقاب مع ان الخوف من الموضوعات للاحكام ليس وظيفة الشارع
بل منوط براي المكلفين من قبل الشرع بان الانسان على نفسه بصيرة ولا فانهم ع ما قالوا لهم الى متى افعلوا
واي موضع افعلوا بل قال لهم مثلا وكلوا الامر اليهم على الاطلاق من بما كانوا يحزنون على انفسهم من جهة
حرصهم على الحق كانوا يفعلون والتام ان الخوف ما كان عليهم وكانوا متمكنين لكن ما كانوا يدرون انه يجوز لهم
ان يفعلوا من عند انفسهم ولذا قال زرارة فقدت عليك فاجابه ع لا انما عنيت عندكم وكذا عبد الملك سئل

كاو

كيف انع قال صلوا جماعة على ان قوله مرتبا يتمكنون مهما ظاهر في مدة وكذلك حمل الاحاديث الكثيرة غاية الكثرة ونهاية
التي تقتضي لاجل صورة نادرة منه نادرا منه ومع جميع ذلك كيف يخفى الامر على المتقدمين منهم والمتاخرين مع خبرتهم
ومهارتهم ووثاقتهم وقرب عهدهم بل وكونهم من اهل الشهود والشاهد يرى ما لا يراه الغائب بل هم الوسائط
بيننا وبين الائمة ع فكيف خفيت الحال في امثال زماننا وانهم اخطاوا جميعا واتفقوا على الخطا خاصة
مع انهم انما كانوا اهل الشائبة في رد اخبارهم انما الاخبار لم يصل الينا الا من كلامهم وايهم لما ظهرها قد يكون
من جهة تشتتهم ومرجوا وليس ما ذكرت واي ما ذكرت من السر ليس امرا لا يفطن به بل هو شيء لا يخفى على احد لو كان
حقا فكيف لم يفطن به احد سيما وهم اهل الشهود واهل الخبرة والمهارة وغير ذلك وقد قال زجرهم الله ان
بعض هم يشير الى انهم كانوا معذرين بل واثبين بالنسبة الى الفتوى وسيما في هذه الفريضة العظيمة وان كان الاسلام
على ذلك العباد بالله منهم لم يبق لحديث من احاديثنا اعتبار وحجية بناء على ذلك باشتراط العدالة وعدم
جواز العمل بخبر غير العادل اصلا مع انه كيف يجترئ احد على نسبة التقصير والاثم الى واحد منهم فضلا من ان يتفق
جميعهم على ذلك بل لا شك في عدالتهم وجلالتهم وفقاهتهم وخبرتهم ومهارتهم وبالجملة رواة احاديث
الوجوب حين ما سمعوا من الائمة ع الايجابات والتخويفات اما ان يكونوا خائفين من الخوف والتقية بحيث يمكنهم
فعلها ام لا فعلا الاول لم تركوا وكيف اجمعوا على الترك وهو فاسد قطعا من وجوه شتى يظهر بما ذكرنا فان قلت
لعله بعد ذلك صار التقية قلت زرارة روى عن عبد الملك عن الباقر ع ومع ذلك روى هو الحث عن الصادق ع
ومع ذلك روايات الايجابات وردت عن كلا الامامين ورواه زرارة وغيره فان قلت لعلهم في بعض الاوقات
كانوا آمنين وبعضها لا قلت في وقت الحث كانوا آمنين ام لا الثاني باطل قطعا لما عرفت وعلى الاول نقول لما
الى الحث والترغيب مع انهم هم الذين رووا الترهيبات الكثيرة بروايات متعددة مع تحذيرهم وضبطوها في اذهانهم
ووعوا العلم واشتهر وانتشر وهم لو اسا امام الفقهاء هل اتفقوا على النسيان ولا شك في انه باطل قطعا
الى ان وجوبها من ضروريات الدين ويعرفونه في القران ويرون الفعل في الامصار والبلدان فان قلت
لعلهم غفلوا من زوال التقية وانه يمكنهم فعلها قلت زوال الخوف امر محسوس وجداني سيما بعد الترقب لزواله
فكيف اجمع جميع مثل تلك الاعاظم على الغفلة العظيمة العجيبة سيما مع انهم غفلوا ولا ينبههم امامهم على الغفلة
فكيف اتفقوا ثانيا على الغفلة مع انهم كانوا يرون فعل الجمعة في بلدانهم كل جمعة وكانوا يحضرون وكانوا يقرؤون

فان قلت

القران ويعلمون بالضرورة وباخبارهم المشهورة الظاهرة وكانوا يسمعون من خطباء الجمعة واحتجوا على
كل احد وانه لا يسلخ منها احد الا جماعة معدودة وكانوا رووا بانهم التي رووها انهم مشحونة بذلك ومشهورة
وظاهرة لديهم وكانوا يعلمون بالبديهة ان هذه الفريضة كسائر الفرائض واجبة مطلقة لا مشروطة وانهم
جرحة في ذلك ومشحونة منه وكانوا يدرون انه لا يجوز تركها الا في صورة عدم الامكان وكانوا فقهاء لا
وتيامل هذه الفريضة التي ذكروا بها ما ذكروا فان قلت لعلهم كانوا جاهلين بتمكنهم من الفعل قلت يرد على
هذا ما يرد على تجويز الغفلة مع انه لو كان الشاهد الجهالة او الغفلة فاي ارتباط بينه وبين الحث والترغيب
بلا شك في عدم المناسبة وان كان المناسب كان الاعلام الى ما يتم بحذف المقصود وكونه الرجوع وفقهري
مع ان الاعلام بزوال الخوف او التمكن لا يوجد في الروايتين منه عين ولا اثر بل فيهما شواهد متعددة على ان العلة
ليس الجهل والغفلة مات على ان المعصوم لم ليس الاعلام بالتمكن وزوال الخوف لان امثال هؤلاء ما كانوا يحتاجون
الى الحث الظاهر في الاستحباب بعد ما رووا الايجابات والتشديدات وضبطوها ونشروها وورد منهم من ما لهم
ما وردوا كما سمعت تفصيلا منه ولا يتم اذا هو من الحث انه حصل لهم التمكن مع انه لا دلالة عليه لم سئل زرارة بقوله
نغدو عليك فاي مناسبة بين زوال الخوف والغدو عليه بل المناسب حينئذ ان يقول ان الخوف زال وتمكنون
انه صلوا عندكم وحلف اي شخص واي موضع او في الموضع الذي لا خوف عليكم فيه مع انه ما اشار الى ذلك الموضع
مع ان التقية في المدينة ما زالت اصلا وسيما خلف الامام ع بل زال التقية الكوفة كما هو ظاهر على المطلع وبالجملة
الكوفة لا شك في انه اقرب الى الاطلاق من المدينة وسيما خلف الامام ع واما عبد الملك فما ذكرت فلم قال ما
تضع لان معنى كلامه على ما ذكرت انه زال الخوف وحصل التمكن فلم سئل كيف اصنع مع انه كان يعلم ان الجمعة
واجبة شديدا وانه لا مانع سوى الخوف وايضا اي مناسبة لان يقول ع صلوا جماعة جوابا لما سئله لانه كون
الجماعة شرطا من البديهيات والمتواترات من الرسول ص والائمة ع وورد عن الامامين ع متواترا
مشهورا على انه لو كان لا بد من ذكر ان الجماعة فيها واجبة لكان لا بد من ذكر سائر شرائطها سيما التي هي اخص من الجماعة
فلم لم يجب ثم نقل هذا الشرط خاصة سيما مع عدم اشارة من كلام عبد الملك الى عدم معرفة هذا الشرط
بخصوصه لانه قال كيف اصنع على انه لو كان لا بد من ذكر خصوص الجماعة وبيد ذكر ما سوى ذلك لكان اللازم عليه
ان ياتي بما يدل على ما بحكم فلم من ان الاصل عدم الشرط لانه يترك ما وجده ايضا لانه يقول كيف اصنع الا

ان ينبو لانه كان يدرك الجميع الا شرطا واحدا وما كان يدرك انه ما نادى به انه مع كونه من المزخرفات الواهية كان عليه
ان يقل الامام عنه ويصطلح لان يترك ويكيف ويقول كيف اصنع وبالجملة يخرج على اهل الفطن ان هذا السؤال
والجواب اشارة الى ما ادعى الفقهاء من الاجماع على المنصوب وظاهر من اكثر المواضع بان قوله كيف اصنع معنا
كيف اصنع مع انها سفينة ومنصب منصوب وما نصب علينا احدا وكان تركه ايضا لذلك فاجاب بانه ما يحتاج
الى المنصوب يحملها جماعة فان صلوها جماعة يكفي وهذا يشير الى ان مثل هذا الامر لا دلالة له على الوجوب لانه في محل
رفع الخطر المتوهم فظاهر انهم ما كانوا يفهمون من الآية والاخبار المتضمنة للوجوب والعرض والتحريض الا كونها
حال استجماع جميع الشرائط التي منها النصب ومن هذا ظهر ان قوله عم في رواية هشام وان صلوا الجمعة في جماعة
اشارة الى ما ذكرنا وكذا نظائره واما جواب الامام لسؤال زرارة فمما ظهر دلالته على ما ذكرنا وعلى فساد ما ذكرت
كما لا يخفى وبهذا في الجملة على انه مما نقطع الرواة من الروايتين بما ذكرت الا احد من الفقهاء والمحدثين كما هو في
على المنصف سيما مع ان دابهم الرواية بالمعنى غالبا كما حقق في محله فتامل على انا نقول رواياتنا في الجمعة تزيد
على عدد التواتر فاذا كان رواتها لا يفهمون الوجوب العيني بغير منصوب وان المانع ليس الا الخوف لكان يشتهر
هذا منهم غاية الشهرة وكذا عند باقي الشيعة والعادة تقتضي ان يصير الامر عند الرواة عنهم ايضا كذلك وكذا عند
شيعة زمانهم وكذا عند الرواة عن الرواة وهكذا ويقتضي ذلك ان يصير واضحا عند الفقهاء واهل الشرع
بذلك ويصير حال الفقهاء كذلك مع ان الامر بالعكس ومما يريدنا ان اصل الشهرة التي حصلت عند الفقهاء من علماء الحديث
بناء على ان الظاهر انها الشهرة التي في زمان الائمة كان عدالة الراوي وغير ذلك ايضا كذلك فان قلت فما نصنع
في الاخبار المتضمنة لحكم الجهاد وسلوك امام المسلمين وغير ذلك ومنها الاخبار المتضمنة لوجوب العيدين والتكبير
بعينها فما نصنع بها مثل اخبار الجمعة مع انه صريح الاخبار لانه حق آل محمد عم يرونه في يد غيرهم وغير ذلك ولعله لم ينقل
احد لوجوبها الان فان تحمل كل هذه الاخبار على ذلك بعيد قلت خصوص الاخبار الدالة على الوجوب العيني
لعله ليس باكثر مما ورد في العيدين وكذا في الجهاد واحكامه وامثال ذلك مع انك اعترفت بان الشيعة في
الغالب ما كانوا متمكنين من الجمعة والاعتبار ايضا يشهد على ذلك فحمل الاخبار الكثيرة على الفرض النادر بعيد
ايضا فمع ذلك تسديد لما ذكرنا ويؤيده ايضا ما ذكرنا من ان تلك الاخبار كلها واردة في مقام الاجمال مذكورة بعنوان
الحكاية عن حكم شرعي لا انها واردة في مقام الاقتضاء والطلب ويكون مقامها مقام الحاجة كما اشرنا على انه كما

[illegible]

ان

ان اللازم عليك دعوى ان بعض اوقاتهم زال التقية وبعض الاوقات لا كما ذكرت يجوز ان يكون بعض الاوقات
يكون لهم منصوب من قبل الامام عم دون بعض وانهم عند عدم المنصوب ربما كانوا متمكنين من الجمعة جماعة
وهو الظاهر من الروايتين وما مر في الروايات المتضمنة للصلوة اربعا جماعة اذا لم يكن من يخطب واذا لم يكن
امام وغير ذلك مما مر وبالجملة الحاصل ان الذي يترجح في النظر هو قول الحرمة بما عرفت اشهر الاقوال بل كاد ان يكون
اجماعا ولو لم نقل بثبوت الاجماع المنقول بخبر الواحد ونفي الاجماع ايضا مرجح ولو لم نقل بحجية مثله ولم نعرف فيها
آخر مثال ان الشيعة لعلهم باجمعهم وقاطبتهم ما كانوا يحضرون الجمعة وكان يقع بينهم مسامحة وان الحكم بتعيين الجمعة
او الظهر زيادة في التكليف وان هذا التفصيل لم يذهب اليه احد من العامة والخاصة في خلافهم وانها من [illegible]
جمع بين الاخبار والادلة بان الفرض في صورة استجماع مجموع الشرائط والاستحباب عند عدم بسط الامام عم مع
وحضتهم الشيعة لكونه لطفا من ربهم لئلا يصير المؤمنون محرومين من هذه الفضيلة العظمى والفائدة الكبرى كما فعل في جل
ونقلوا صلوات الله عليهم بالنسبة الى صلوة العيدين الى حالها بعينه حال الجمعة وشرائطها شرائطها كما اشرنا وكذا
مثل ذلك وصلواتهم بالنسبة الى الجهاد وغيره فانهم لم يتمكنوا منه من الفرائض والسنن بجعل بدل لهم لئلا يصير المؤمنون
بل وجعلوا للفوائد الدنيوية ايضا بدلا مثل المتعة بدلا عن التسري وغير ذلك كما لا يخفى على من تتبع وغير خفي ان
الفائدة التي تحصل في الجمعة لا تكاد تحقق في غيرها لاجتماع المؤمنين وملاقاتهم وتجدد عهدهم وتالف قلوبهم وما
يعرض في الدين واجتماع في الذكر والعبادة واستماع الموعظة التي تنفع الامور لكل احد حتى العلماء والزهاد
من الاشرار [illegible] بالقياس الى الامور الدنيوية والاخروية والعادية والابدية وانتظام العالم ودفع شر
الاعداء وغير ذلك مما تجعل الله عم ومدح النبي والائمة عم فان من هذه مصالح الحج الذي هو من الضرورة والاجماع
اذ يدرك مصالح صلوة العيدين في كل سنة مرة وكونها في كل اسبوع اهم واولى واعظم فائدة [illegible] علي عم كان
[illegible] شهود حضور [illegible] شهود الجمعة [illegible] من الباقر عم [illegible]
[illegible] الجمعة [illegible] اعطاه الله [illegible] حرمة [illegible] على الحرمة بغير المنصوب [illegible] تقتضي
الاصل وعلى من لم يحصل له رخصة وعلى من علم [illegible] الا من شابه المشهور
[illegible] من الادلة [illegible] ان [illegible] الرسول [illegible] صلوات الله
عليهم [illegible] والاصل بقاء ذلك وكذا ظاهر [illegible] انها منصب الامام عم والاصل بقاء ذلك الى غير ذلك من

الاصول وغيرها ومع ذلك تبقى الوجوبين ايضا ربما لا يخلوا من قوة بالنظر الى الاخبار مثل صحيحة زرارة المتضمنة
لقولهم عم فرضها الله في جماعة ونظائرها بالتقريب الذي ذكرنا في رواية عبد الملك ومثل صحيحة ابي بصير وابن مسلم عن
الباقر عم من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وحمل مثل هذه الصحيحة على كون المقام مقام الحكاية لا مقام الامر
والطلب فائدته البعد والبناء على انه عم [illegible] كانوا يفعلون [illegible] من الاشهاد
والخطر العظيم [illegible] لا تقتضي العادة اشتهار ذلك بين الشيعة بل [illegible]
[illegible] الرجال وغيرهم [illegible] حمل جميع الاخبار على الحكاية لا يخلوا عن
البعد وصحيحة ابان بن عثمان عن اسماعيل الجعفي عن عمر بن حنظلة قال قلت للامام عم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم
في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الثانية [illegible] ان مصلي الجماعة هو غير المنصوب
[illegible] انه لا يحتاج الى الرسالة ابن حنظلة في هذا وربما يكون الظاهر منها ان الجماعة منه مخصوص في الجمعة ويظهر منها
وغيرها ان الشيعة كانوا يصلون مع عدم المنصوب وايضا [illegible] الامر في مثل المقام للظهور وكون الجمعة من الواجبات
فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن الشبهة ويوم الجمعة يكون ذمتنا مشغولة باحدى الفريضتين بالضرورة من الدين
وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية لقولهم عم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله [illegible] انه باحدى
الصلوتين لا يحصل اليقين [illegible] المماثل لليقين الاول ايضا وورد منهم عم الامر بالاحتياط كثيرا وقال دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك فلو لم يثبت للمجتهد ظن يعول عليه شرعا ويطمئن به لكان اللازم
الاتيان بالظهر والجمعة معا لتحصيل البراءة والاجماع من جميع الامة وكذا الحال فيمن ليس بمجتهد [illegible] وهو
عامي واذا ثبت للمجتهد ظن يعول عليه يكون الاحتياط مستحبا عليه وعلى من يتبعه لان غاية ما يثبت من
الادلة ان المجتهد يجوز له العمل على ظنه لان الاحتياط بالنسبة اليه غير مطلوب منه بل في المجتهد ايضا
عليه فان قلت كيف يتاتى الاحتياط في الجمع بين الواجب والحرام لان المحرم يحرم بل الموجب يحرم الظهر
قلت ربما [illegible] بصورة [illegible] المجتهد مذهبا اصلا في المقام ولذا [illegible] المقلد لهذا المجتهد وكذا العامي
الذي ما قلد بعد [illegible] من يجزم فانا نحرم على نفسه ومقلده ومن هو رأيه مثل رأيه ومقلده واما على غيرهم
فكما حقق في محله فان ثبت الاخبار [illegible] منصب الامام ومنها بطلان الجمعة [illegible] فالظاهر على هذا
تشريع فتشريع هو ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا ولا يكاد يتحقق الاحتياط الا [illegible] وبالجملة

[illegible]

تمام موارد [illegible] الاحتياط بغير تشريع احتياطا لو لم يعتد بالعهد وبغير العهد لا يكون تشريعا بل يكون احتياطا
مستحبا في صورة وواجبا في صورة كما عرفت واما ما يظهر من الاخبار من انه منصب الامام فلا يظهر بتوله لصورة
عدم الترجيح [illegible] المجتهد ايضا بل غير [illegible] بلا تامل وكذا لا يظهر [illegible] لها الصورة الاحتياط وتحصيل البراءة
اليقينية [illegible] مع ان ما ذكر لا ينافي الاشتغال [illegible] اليقيني [illegible] الاحتياط بالنسبة
فتامل لان مجرد الاحتمال ان كونها منصبا للامام بالقياس الى الاصل على حسب ما قلنا [illegible] والحمد لله

مسئلة في عصير بسم الله الرحمن الرحيم التمري والزبيبي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين وبه نستعين مسئلة عصير التمري والزبيبي قال مولانا
احمد الاردبيلي [illegible] منهما حلال [illegible] الحل [illegible] بالتحريم [illegible] ايضا القول بالنجاسة من الذكرى ما يشعر
ونقل القول بانه [illegible] الفاتح فلاحظ ولاحظ غيره ايضا فادعاء بعض من الاجماع
في التمري [illegible] ان ارادوا عدم ظهور الخلاف كما هو الظاهر وان ارادوا اتفاق الكل فاظهر
فسادا واظهر فسادا منها ما ادعاه [illegible] الشهرة [illegible] ان الشهيد ره لانه
قال في الدروس واما عصير التمر فقد احله بعض الاصحاب [illegible] الشهرة بل وعلى قلة القائل [illegible]
في استضعافه ايضا بل [illegible] المناسب [illegible] من حيث ان الحلية مقتضى الاصل والعمومات
كتابا وسنة واجماعا فكيف [illegible] فتامل [illegible] الى الظهور [illegible]
اشارة في مقابل هذا القول بموثقة اسحق بن عمار من دون اشارة منه الى تامل اصلا في سندها ولا
في دلالتها واما الزبيبي فاشهر حكم بحليته [illegible] دون ما غلى [illegible] واشار الى الخلاف في الاول دون الثاني
ولم يظهر بالشهرة فيه مع تمسكهم [illegible] الثلثين [illegible] ان الشهرة عنده حجة فتامل واما فقهاء
الدين [illegible] ما دل بظاهره على الحرمة [illegible] عليه وعلى ظاهره حتى ان الحلبي ره قال باب
[illegible] الحلال [illegible] على ان الحلية [illegible] الثلثين [illegible] في ابواب [illegible] الى غير ذلك
[illegible] على انهم كانوا معتقدين على [illegible]
اصلا ولم يذكروا ان المراد [illegible] ان المراد هو الظ
مع ان الترجيح في الحقيقة [illegible] على العمل بالمعارض [illegible] في اول العقيقة

[illegible]

قال عند ذكر الوضوء بماء التمر والنبيذ الذي يتوضأ به واحل شربه هو الذي ينبذ بالغداة و يشرب بالعشي
وهذا في غاية الظهور في افادته حرمة ما زاد وعكسه لان الحرمة مخصصة بالسكر على حسب ما اعتقد الحلبي وما
الصدوق فهو الظاهر من الكليني و ورد في كثير من الاخبار ورواه العامة ايضا والشيخ نقل بعض تلك الاخبار ساكتا
عن التوجيه والشهيد في الدروس بعد ما حكم بحرمة الفقاع قال وفي رواية شاذة حل ما لم يغل ولم تنقص ثلثه
وهي مع شذوذها محمولة على ما لم يسم فقاعا كماء الزبيب بعد غليانه وفي رواية صفوان حل الزبيب اذا نقع غدوة
وشرب بالعشي او نقع بالعشي وشرب غدوة انتهى فتدبر جدا والمحقق في النافع قال والمراد انه ما لم يبلغ حد
الاسكار ففي تحريمه تردد والاشبه بقاؤه على التحليل وكذا الحصرم في الزبيب وكذا قال العلامة في ... وبالجملة
الفاضلان هنا الاصل في ... الشهرة ولا نرى لما رجحا الحلية بعد تردد واضطراب ولم يفتيا ... فيما
معا في التردد في الموضع الذي لا يوجد قائل و وجدنا ... ولم يكن دالة ... بل ربما يكون ... لكن
السند ليس بصحيح وجعل في المحققين منشا التردد في الزبيبي ... في عموم ما دل على حرمة النبيذ والعصير ... وضع
ذلك منضما الى الاصل ... منشا الترجيح لزوم الحرج ... الزبيبي ... والحنفية
مع العنب فيكون عصيرا ... الاباحة والاستصحاب ... الحرج وعدم الانكار وعدم العلم ببعضه ... البلوى
والطائفة ... داخل فيما ذكرنا وبالجملة بالتامل فيما ذكرنا يظهر ان كون العصير حقيقة في خصوص العنبي
لم يكن واضحا ولا ظاهرا عندهم وكذا النبيذ الحرام في المسكر فكيف ... المحللون الا ... الوضوح بل وكيف
يدعون اشتهار الحلية الا ان يكون مرادهم الشهرة عند المتاخرين لان الفقهاء ... على الافتاء بحرمة العصير
والنبيذ فتامل ... الامر ... عن الحرمة لوجوه الاول موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الزبيب
كيف يطبخ حتى يشرب حلالا فقال ياخذ ربعا من زبيب الى ان قال يوقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه الى ان قال
فان اردت ان تقسمه اثلاثا ... الى ان قال يوقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه ... الاخرى قال
وسئل ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا قال ياخذ ربعا من زبيب وينقيه ويصب عليه
اثني عشر رطلا من ماء ثم ينقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا
حتى لا ينش ثم تنزع الماء الى ان قال ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان الى ان قال ثم اشربه وان احببت ان يطول
مكثه عندك ... ولا يخفى ان قوله ياخذ ربعا الى اخره في جواب السؤال عن المحلل في الطبخ ... قوله

الأولى

ان المحلل هو هذا والا كان يجب انه كيف ما طبخ فهو حلال وليس المحرم الا المسكر وقوله في الرواية الثانية وصفت
ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا شاهد واضح على انه فهم ان الطبخ محلل وفهم الراوي حجة بل هو
الحجة بالقياس الى غيره ومعلوم بالاجماع وتتبع الاخبار ان المحلل ان كان هو ذهاب الثلثين من غيره ...
كيفية النقع والطبخ وغير ذلك مما هو من الموقتين وكذا عدم مدخلية ما ذكر فيها الا مجرد سعي الطبخ ان كان و
الروايتين توقفت الحلية في الجملة على ذهاب الثلثين ... المحلل للطبخ لانه كيف ما طبخ فهو حلال الا ان اعتبار
ذهابهما لاجل انه لولا ذلك لكان بعرضة السكر عند طول مكثه كما اجاب عن الرواية بين المحللون بعد الطعن
في السند والموثق حجة عندي كما حققناه في تعليقتنا على رجال الميرزا ... والجواب الاخر في غاية البعد ...
والفقاهة وربما يعد الجواب ان السكر امر عادي وكذا الصالحية ... وامثال ذلك من الامور العادية يبعد كون
سؤال الراوي عن الشارع مثله وايضا يبعد كون ذهاب هذا القدر الخاص من دون زيادة ونقيصة
يكون سببا لعدم عروض السكر عادة بالمرة ويكون هو المعيار مع عدم معرفة احد من الماهرين في الفن
حتى صار ذلك من ... الشارع على انه ورد في الاخبار انه بعد ذهاب الثلثين ايضا ربما يسكر وان بعد
ذهابهما لا باس بالشرب ما لم يتغير وسيجيء الكلام على ان قوله عم وان احب ان يطول مكثه هذه من ...
شاهد واضح على ان السؤال والجواب لم يرد الصورة طول المكث خاصة بل لم يكن النظر فيهما الى حكاية طول المكث
اصلا وايضا قوله وخشيت ان ينش ظاهر في ان الخشية في المقام من حدوث مفسد شرعي ويبينه عليه الاخبار
المستفيضة في ان ما يبيت الغداة ... من الشهيد ... الى التشبث والغليان ...
سنعرف وايضا النفرقة بين ذهاب الثلثين للعنبي وثلثه للتمر ... الزبيبي ... الاوصاف ... بعد
الاخبار ... بين ... النظران الكل من باب واحد ... الفقهاء ... منهم الكليني كما لا يخفى ...
بانه ... الشهيد ره والفاضل الاردبيلي ره حيث اعترفا بالدلالة لكن قال ليست صريحة وغيرها ...
بل لا ... ذهن حال من شوائب الشبهات الا الى ذلك والدلالة لا يجب ان يكون صريحة بل يكفي الظهور
من الفقهاء وفات الادلة على انه لو كان الامر على ما قلتم لكان العنبي اولى بالامر بانه ذهاب الثلثين
لئلا يعتريه السكر مع انا لم نجد منه ... الا انه لو غلى حرم حتى يذهب الثلثان ... رواية الرسول ... الصريحة
في ذلك وسنذكرها وعلى تقدير عدم كونها حجة لا شك في حصول الظن منها بل ظن قوي كما ستعرف والظن

يكون للتقوية انا قرائن الاخبار غالبا امور خفية ليس على اعتبارها بالخصوص اجماع او كتاب او سنة بل يكون كي قاطعا
للمجتهد مع ان تلك القرائن غالبا صارفة عن الحقيقة والقاء وهذه معتبرة ... بالاجماع ...
كثيرة منها ما عرفت ومنها ما ستعرف مع ان قرائن الاخبار كثيرا ما يكون اضعف مما ذكر بل المجتهدون منهم يكتفون
برجحان ما في نظرهم في فهم الاخبار ويؤيده ايضا رواية اسحق بن عمار انه شكى الى الكاظم عليه السلام بعض الوجع وقال
الطبيب وصف لي شرابا اخذ من الزبيب واصب عليه الماء للواحد اثنين ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه
ونقصان الاجزاء ... تشتد الحلاوة وتزيد في المواد الحلاوة ... الحلو الكاملة المعتد بها التي لا تحصل
الا بعد الغليان ... ذهاب الثلثين ويمكن ان يكون المراد ليست حلاوته تعجبنه على ...
عن شراب ... الذي قد ذهب ثلثاه عصيره بالطبخ انه لا باس بشربه ما لم يتغير وعلى هذا ... الثلثين ...
لان سؤال ... كان ... حكاية ... بل ... الشيعة في الجواب ...
ايضا رواية الهاشمي قال شكوت الى الصادق عليه السلام ... فقال لا تاخذ نبيذا تشربه ... الى ان قال ثم طبخته
طبخا ... حتى يذهب ثلثاه ... هذا النبيذ ... النبيذ الحرام وان المطبوخ ... حكاية ذهاب
الثلثين المعهود من الاخبار انه محلل للعالي ... هو شراب طيب لا يتغير اذا بقي
مع انه من كلام الراوي ... ذلك ... لانه قوله طيب معناه انه ليس بخبيث وقوله لا يتغير
يعني لا يصير خبيثا اذا بقي ... ان يكون لا يتغير ... الثاني اشارة الى السكر الحادث بالمكث
الطويل على حسب ... في شراب ... والاول اشارة الى الحرمة الحادثة بالغليان لان قوله هو شراب
... ذهاب الثلثين ... عليهما كما لا يخفى ... الجواب ... لكنه ...
لا يتغير بالمكث ... انه الان ايضا طيب ... ويؤيده ايضا رواية علي بن جعفر عن اخيه
عليه السلام ... الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة قال لا باس والتقريب ما تقدم
... انه روى علي بن جعفر عن اخيه في الصحيح ان الاشربة ... ذهاب الثلثين ...
شرب السنة كما سيجيء ما اعترضوا على هذه الاحاديث اعتراضات بعضها في غاية الركاكة ... الجواب عنه
ما ذكرنا مع ان مرادنا منها التاييد لا الاستدلال ولا شك في حصول التاييد ... موثقة عمار عن الصادق عليه السلام في الصحيح

الثاني

المعنى كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثاه ... الرواية اشكال في الدروس وموثقة الاخرى
عنه عم في الفرح ... حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يمتشطن ... المشقة ... والتقريب يظهر
مما تقدم وكذا الجواب من الاعتراضات عليها كما لا يخفى على الفطن وسيجيء زيادة التحقيق في المقام فانتظر ومما يؤيد
هنا ما ذكره ابن الاثير في نهايته في حديث النبيذ اذا نش فلا تشرب اي اذا غلى ... انهم ليسوا متهمين في
رواياتهم التي يكون حجة على نفسهم ومناسبة لمذهب الشيعة ولذا اصحابنا رضوان الله عليهم اعتنوا بها ونقلوها
ونقلوها لكنهم في مقام التاييد بل وفي مقام الاستدلال ايضا كذا ليسوا متهمين في رواية مثل هذا عن
الرسول صلى الله عليه وآله لانهم لا يقولون بالحرمة في غير صورة السكر بل هذا من خصائص الشيعة ... موافقة لهم ...
من ائمتهم ... هذه الرواية ان يكون المسكر ... العوام حتى ...
في رواية السكوني منها ... من السنة ما يشبههما حق تامل وبالجملة يحصل منها الظن فيصلح ان يكون
مؤيدا بل قرينة على الدلالة كما اشرنا وسيجيء مؤيدات اخر ... الثالث صحيحة علي بن جعفر ... الرجل يصلي
الى القبلة ولا يوثق به اتى بشراب زعم انه على الثلث قال لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وموثقة عمار عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن الرجل ياتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث قال ان كان مسلما ورعا مأمونا فلا باس ان يشرب ...
ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام اذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا تجوز شهادته ... من الاشربة والتقريب ان لفظ
الشراب ليس حقيقة في العصير العنبي لا لغة ولا في كلام الفقهاء ولا يظهر من الاخبار بل الظاهر من الفقهاء انهم يعبرون
عن الانبذة بالاشربة ومنهم الكليني حيث قال باب صفة الشراب الحلال واتى في الباب باحاديث النبيذ ولم
يات بالعصير اصلا وربما يشير هذا الى عدم معهودية اطلاق الشراب على العصير بل لو كان اطلاق فبالتقييد
ويظهر هذا من الاخبار ايضا منها موثقة حسين بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ان اصنع الاشربة من العسل ...
وانهم يجعلون في حضعها قال اصنعها وادفع الاثم وهو حلال بل ان يسكر ويهذا الخبر استدل بعض المحللين ...
سيجيء الكلام فيه ... وعلى ذلك صحيحة ابن ابي يعفور ... ان لفظ النبي العام النوع في ...
نكرة في سياق النفي والاشربة الجمع المحلى باللام مع ان الشهادة في نوع واحد ... من الشهادة لا اتفاق
فيها ولا ما لغة اصلا فتدبر ومما يؤيد ايضا ان علي بن جعفر ظاهر من روايته السابقة اعتقاده احتياج ما
الزبيب المطبوخ الى ذهاب الثلثين ... للمعصوم ... عليه ... هنا ان لفظ الشراب ... معتاد ...

الثالث

الذي روى الروايات الاربع في الزبيب والمري وبظهر اعتقاده الاحتياج الى ذهاب الثلثين وقوله في صحيحة ابن ابي
يعفور لم يجز شهادته في شيء من الاشربة يعني ان المراد الشهادة بالنسبة الى ذهاب الثلثين بالغليان كما يظهر
من الروايات المتقدمة عليها وغيرها من الاخبار الكثيرة وفقه الفقهاء بل لا يبقى تامل للمتتبع الشامل ما وجه
الشهادة الى نفي السكر مع انه بحكم التتبع لبعض بعضا ما عرفت بحيث ما نومن بالنسبة الى الاخبار وهم يرتبون
معها اشارة هنا فان ما يجيء من انه مع احتمال السكر ما جوز الشارع اصلا على انه لم ما يعني الاشربة بالخمرية
كما بيّنه بالبينة بما يظهر عدم اعتبار ما يظهر على ان الشهادة هنا ليست متعلقة في العمل المعهود واذا لا بد من
ظهور العدالة وكونها شاهدين لا امل والا لم يكن معقولا شرب الخمر وام يشرب والمتعلق الاشربة اوغيرها
بل المراد على ما يظهر من الاخبار قول صاحب البديعيات هو في بيت انه مسموع في غير امثال ما نحن فيه ونظائره
كما لا يخفى على هذا الا انه من سياع قوله بالنسبة الى الخمر لان حرمتها من ضروريات الدين وهذا قال من شرب
النبيذ المخمور فتامل على ان شهادته نفي السكر انما يحتاج اليها في الاشربة التي يحصل الشك في عروض السكر ولا
يحصل الا بما حصل له قوام ومزاج ومثل هذا لا يكاد يتحقق الشهادة فيه لان السكر امر خفي الصدور وسريع الزوال
فلا يكاد يحصل العلم بالعدم اللهم الا ان يكون شربه لكن لعله لم يكن فرض بعد ادراك مزاجها احدث لكن في
مزاج غيره اوكان تناول شيئا قليلا من السكر لا يغير ذلك فتامل فان قلت اي مناسبة بين شرب المسكر وشرب
ما لم يذهب ثلثاه حتى يكون سببا لعدم قبول الشهادة قلت كل من استحل المسكر استحل ما لم يذهب ثلثاه جزما وكل من
شربه بشربه يطلبه المسكر استحل ما لم يذهب ثلثاه جزما وكل من شربه بشربه يطرب اولي مع احتمال ان يكون البختج
المخمور شاملا لما لم يذهب ثلثاه كما سيجيء في نظر هذا في صحيحة عمر بن يزيد واستدل بعض الفضلاء بهذا الخبر على الحل
بان مفهوم الشرط يدل على انه لو لم يشرب المخمور يقبل شهادته فيكون حلالا وفيه ايضا ما لا يخفى اما عرفت ان مجرد الشرب
لا يقتضي الفسق لجواز عروض الشبهة الا لا عموم له ولذا لا يقبل شهادة كثير من علم
فتامل مع ان المناسب على هذا ان يقول لا يقبل شهادته اصلا لا في خصوص شيء من الاشربة
مع ان غير الخمر من المسكرات لا تفاوت بينها اصلا ولا خفاء في ذلك قطعا فلا وجه لتخصيص شرب النبيذ وما يرويه
حنان عن عمار بن خالد عن الصادق عليه السلام قال ما طبخ على ثلثه فهو حلال وكذا ما سوى الرضا عن العصير المخلوط بالماء على حتى
ذهب ثلثاه وهي التابعة بان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فتدبر الرابع رواية زيد النرسي عن الصادق عليه السلام

الرابع

في الزبيب

في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء قال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال
هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلى بنفسه او بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه وهذه الرواية يجب
الدلالة صريحة واما بحسب السند فبعضهم بجميع ما مر من الادلة والمويدات وخاطبه ما سيجيء منها هنا فالاولى ما تذكر
الان اعتراض عليها بان اصله لم يروه الصدوق وابن الوليد وكان يقول وضعه محمد بن موسى ومن ثم لم يذكرهنا
الرواية في الكتب الاربعة واستشهدا بهما في كتب الاستدلال انتهى اقول كم من حديث رواه الكليني ولم يروه الصدوق
وشيخه والشيخ مع انهم رووا كثيرا ما رواه مثل الصدوق والشيخ فانهما رووا من الكافي وكذا الحال بالنسبة الى
الصدوق والشيخ فلو كان عدم الرواية يصير قدحا في الرواية لسقط الاحتجاج بالنسبة الى ما ذكر الاخر ومنه ما مر
واما نسبة الوضع فقد ذكرنا في تعليقنا على الرجال ضعف تضعيفات القميين ونسبتهم الى الغلو والتفويض و
الوضع وغيرها لما اعتقدوا ما هو ليس لعدائه نسبوه الى ما نسبوه مثل من نفى السهو عن النبي نسبوه الى الغلو الى
غير ذلك وبالجملة حققنا ما ذكرنا هناك واما غيرهم كما نواب رون عمن قدحوه معتمدين عليه مثل الكليني غاية
الاكثار روينا هاهنا من الاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام المفيدة للعلم واليقين ومن جملتهم زيد النرسي فانهم رووا
عنه اكثر من ان يحصى معتمدين عليها مفتين بها هنا هنا فالى ما ذكرنا بالنسبة الى الاصول الاربعمائة مع ان اصل
النرسي منها وهو جوابه لك ومع ذلك ابن الغضائري مع انه قلما يسلم جليل عن طعنه وقدحه من غيره لم يطعن
على زيد ولا على اصله عليهم السلام بعد ما نقل عن الصدوق انه كتابه وكتاب الزراد موضوعان قال وغلط ابو جعفر في هذا
القول فاني رايت كتبهما مسموعة من ابن ابي عمير انتهى وما سكت هذا لخطبه له واعتماد على كتبهما مع ان الشيخ رحمه الله
بعد ما نقل عن ابن الوليد عدم الرواية والنسبة الى الوضع قال كتاب زيد النرسي رواه ابن ابي عمير عنه وفيه بعد
الفطنة واظهار الاعتماد اشعار بكون النرسي ثقة لانه في العدة حكم بان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقة ويوبد
الاعتماد بل والتوثيق ايضا ما ذكره علماء الرجال في ترجمته ومقبولية مرسلاته عندهم وكونه ممن اجمعت العصابة
ويستفاد من كلام الشيخ وغيره ان عدم الرواية من خصائص الصدوق وشيخه فلا يصح ما ذكره انه من لم يذكر
هذه الرواية في الاربعة هنا فالى ما ذكرنا واما جش فلم يتعرض بقول الصدوق وشيخه وجاهها اصلا وفيه
شهادة واضحة على صحة اعتنائه بالمرة ومع ذلك قال زيد النرسي روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام له كتاب
يرويه جماعة عنه اخبرنا علي الى ان قال ابن ابي عمير عنه بكتابه ومنه هنا فالى ما ذكرنا شهادة واضحة على معرفته

كتابه وشهرته بل وصحته لان جماعة من الاصحاب رووه عنه ومنهم ابن ابي عمير ولا شبهة ان جش اعرف واضبط بتهاود
من شاركه وربما يتبعها قلنا وعدم الذكر في الاربعة غير مضر لان دليل الحجية عام والمخصص غير موجود مع ان الاصحاب
عملوا باخبار كثيرة ليست مذكورة فيها وهي معتقد مع انهم انفقوا لكتب كثيرة غير ظاهرة الماخذ ولا تاخذها
نقلها من غير حظ في الاربع اي تحقيق الكتب الاربعة ففرّت على ماخذ كثيرة منها الى حد يحصل لي الظن المتاخم
للعلم ان الباقي كذلك فان قلت المخصص هو اشتراط عدالة الراوي قلت لو ثبت لا فرق في ذلك بين الاربعة
وغيرها بل مقتضى دليل الاشتراط حجية خبر العدل بما وجد مع انا قد اشرنا الى ظهور عدالة النرسي والعدول
اخبروا بان الاصل اصله بل ظهر عدم تامل احد منهم في ذلك سوى الصدوق وشيخه وظهر خطاهم وما يشير الى عدم
الوثوق بهما في امثال ذلك على انهم ذكروا في الاربعة ما يؤدي مؤدى هذه الرواية فلعلهم اكتفوا بهما وهم كثيرا
ما يكتفون بخبر عن الاخر ولا اخبار الاصول الاربعمائة اصحاب ما في الاربعة بمراتب لا يحصى فضلا من غير
الاصول يظهر ذلك بملاحظة كتب الرجال وغيرها بل لو كانوا بذكرون الكل لكان لم يوجد مسئلة خالية
عن التواتر وما ذكر من عدم ذكرها في كتب الاستدلال الظاهر منشاه عدم العثور اذ لا شك في انه جزء من القبائح
الحرام بالضرورة من المذهب بل ومن الدين ايضا لعدم الجامع كما اشرنا سابقا لكن عدم ذكرهم لعله بناء على
قاعدتهم من اشتراط العدالة المعتبرة او لكما هو احد المذاهب وبسطنا الكلام في تعليقنا على الرجال الخامس
رواية الكليني في باب اصل تحريم الخمر بسنده عن ابرهيم عن الصادق عليه السلام ان الله لما اهبط آدم وامره بالحرث والزرع
غرس آدم عليه السلام النخل والعنب وغيرها وطلب ابليس من آدم اطعام شيء من ثمارها فابى آدم ومكره حوا بان قالت
ها ما عمري في لي بستانه فاخذ فقال ورقي امضه ولا اكله فاخذت عنقودا من عنب فاعطته فمصه
ولم ياكل منه لما كانت حوا قد اكدت عليه فلما ذهب بعضه جنته من فيه فاوحى الله الى آدم العنب قد مصه
ابليس وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس ابليس فحرم الخمر لان ابليس مكر بحوا حتى مص العنب
ولو اكلها لحرمت الكرمة من اولها الى آخرها ثم انه قال لحوا لو امصصتني شيئا من هذا التمر كما امصصتني من
العنب فاعطته تمرة فمصها وكان العنب والتمر اشد رائحة من المسك واحلى من العسل فلما مصهما ابليس ذهبت
رائحتهما فانتقصت حلاوتهما قال عليه السلام ثم ان ابليس ذهب بعد وفات آدم عليه السلام فبال في اصل النخل والكرمة فجرى الماء
في عروقهما من بوله فمن ثم يختمر العنب والتمر فحرم الله على ذرية آدم عليه السلام كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله

الخامس

في الخل

في النخل والعنب فصار كل مختمر خمرا لان الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدو الله والمراد من الخمر في قوله
وقد حرمت عليك من عصيره الخمر هو الغالي من العصير ولما يذهب ثلثاه كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة
في هذا الباب ومراد الكليني من العنوان هو هذا كما لا يخفى موافقا لما ذكره الصدوق في باب حد شرب الخمر
من ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان يمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه الا
ان يذهب ثلثاه الى ان قال ولهذا حسنا سائر اي للخمر العصير من الكرم آه والكليني ايضا ذكر بعد ما على هذا الباب
بابا ما يجيء منا الخمر وروى عصير ما ذكره وبالجملة لا يخفى ان مرادهم من الخمر في المقام هو العصير العنبي الغالي
ويكون ذلك بحسب الحقيقة عندهم او بعنوان المجاز بحسب الكلام فيه وفي العلاقة اذا كان مرادهم المجاز والاخبار
الكثيرة شاهدة لهم هنا فالى الاخبار الواردة في هذا الباب وسنشير اليها ومما يشهد على ذلك ما يظهر من هذا
الخبر حيث قال في اخره ان ابليس بعد وفات آدم عليه السلام بال في اصل النخل والكرم ومن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله كل
لان الماء جرى ببوله وان الماء اختمر في النخلة والكرم من رائحة بوله فانه في غاية الوضوح في ان مثل البول ما كان
مسكرا والسكر حدث فيهما بعد وفات آدم عليه السلام بسبب بوله فتعين ان التوهم في حيوة آدم من جهة مص ابليس هو حكاية
الغليان قبل الذهاب موافقا لما صرح به في اخبار ذلك الباب ويظهر ايضا من اخبار اخر سنشير اليها وكذا موافقا
لما نقل عن الصدوق وانه هو الظاهر من الكليني ويؤيد ما ذكرنا ما في هذا الخبر من ان ابليس ما اكل من العنب
والتمر بل مص منهما شيئا وانه اكل لحرم الكل وان التوهم ما تعلق باصل العصير بل بما خالطه نفس وهو الذي
عبر عنه في غيره من الاخبار بانه حظ ابليس ونصيب الشيطان السادس الاخبار الكثيرة الواردة في ان العصير
اذا غلى حرم بما الوارد بلفظ كل عصير واي عصير اذ العصير في اللغة غير مخصص بالعنبي والاصل البقاء على ذلك
الوضع والاصل عدم حدوث وضع جديد حتى يثبت خلافه وما ادعي من حصول النقل والوضع الجديد بلا حظه
الاخبار وكلام الفقهاء لا يخلو عن مناقشة اما بالنسبة الى الاخبار فلانه لم يظهر منها سوى الاستعمال وهو اعم
من الحقيقة عند المحققين بل وان بلغ في الكثرة الى حد يكون الاستعمال في المجاز الاصل بالنسبة اليه نادرا
كاستعمال ادوات العموم في الخصوص الوارد فيما نحن فيه مع وجود الخصوص من القرينة ومن هذا يقال
اطلاق لفظ الكلي على فرد حقيقة بل الاصل في الاستعمال الحقيقة حتى يثبت خلافه واين هذا من ذلك فان
قلت لعل هجر الاستعمال في المعنى الاصلي شرط ولم يتحقق في الادوات قلت من اين ثبت تحققه فيما نحن فيه كيف

السادس

ووردت كثير من الاخبار بتقييد العصير بالعنبي ومنها اشعار بعدم الحرمة والتاكيد خلاف الاصل والظاهر ايضا لفظ
كل واي في الاخبار يشعر بذلك فان امكن التوجيه لانه توجيه لانه من الاحتمالات الظاهرة كان يحمل على الغصب
سلمنا الحمل لكن بالنسبة الى المطلق لان كلان العنبي من الافراد الشايعة العصير من جهة شيوع العصير منه والاطلاق
ينصرف الى الشايع منه المتبادر منه ولذا ينصرف استعمال المطلق في المحاورات وربما يحصل توهم الوضع منه واخ
المعنى الحقيقي بنا على ما قرر وحقق في الاصول من ان التبادر امارة الحقيقة وتبادر الغير امارة المجاز ولا يدرون
ان غالب الكليات لها افراد شايعة بها في الذهن عند استماع اللفظ المطلق الى الكلي المأكول والمشروب والملبس و
بالفتح حكم الفقهاء بوجوب الاقتصار على المن المتعارف والنقد الغالب وكذا المن ولذا الوقف لجع هذا ما
والوضع الجديد وهو مسلم عند الفقهاء ومن التبادر الذي هو امارة الحقيقة ولا شك في انه بمجرد هذا لا يحصل النقل
موضعه وربما كان الغرض يتوهم من يقع في التوهم والاتناز عا للفقهين مع شدة عنايتهم في ضبط المعاني ونهاية
بذل جهدهم في نقل المجازات الشعل فضلا عن الحقايق بل وضبطوا العبارات مع انها وضا الشرع لم يحقق
لاهتمامهم قديمهم وحديثهم الى زماننا هذا اشارة الى هذا المعنى في موضع حتى مثل ابن الاثير وغيره ممن كان يحقق
ضبط معنى الاحاديث هذا مضافا الى ما اشرنا من التقييد بالعنبي وكل واي يعطي هذا نقول الاصل في الالفاظ
الحقيقة حتى يثبت خلافه ولا منافاة في العنبي انما هو في المراد لا شك كل عصير واي عصير الا ترى انه من في بين مع
بالتقدير باي نقل فان قلت يلزم زيادة تخصيص انكرها معظم الاصوليين قلت لا يثبت اللغة بالدليل وكل
ذلك وقع هذا التخصيص كثيرا من ذلك اشد الاكم بقوله انما حرم عليكم الخمر لاثبات الحل في المقام ونحوه
واشباههم من العمومات وفيهما من التخصيص ما لا يخفى فمن يجوز لاحسان ثبت وضعا جديدا دات للعبير بالتفريب
الذي ذكرتم فما ليس من مع الاصوليين كان مظهر فاسد قطعا اذ يمكن العلاقة المصححة للاستعمال لغة وعرفا
بين الواحد والجمع فضلا من ان يدعى من الواحد ان كان في صورة عدم اظهار العلاقة وعدم ظهور العرض
من التعبير هكذا فلم وجه لان التهمين يستوي الى الانكار لكن بعد الاطلاع على غرض صحيح لا يكره والاعتبار
جال المخاطب اذ لعله كان مطلعا كما هو الشان في غالب الاخبار ان المدار على التاويل والتوجيه جميعا بين
الادلة بان الراوي لعله كان مطلعا على المعارض او على امر يكشف عنه بالمعارض اما انه بلغه مثل حضور

العني

العمل او ان حكم الله الظاهري كان بالنسبة الى السائل العمل بما خوطب به لمصلحة والا فهو بالنسبة الى المطلع على المعارض
فان قلت لعله كان مقيدا بان المراد خصوص العنبي اذا طلاعه على امر لا بد له رفع الاحتمال يبطل الاستدلال
قلت ما ذكرت وارد في غالب الاخبار ايضا والعمل انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات وكذا
لا يخرج عن الظاهر بالغصب والا لتم مقتضاه المعارض اجماعا كان او غيره فان قلت كثيرا ما يكون اذا كان المطلق
ينصرف الى فرد عام ايضا ينصرف اليه وان لم يحقق يرجع فيه على تقدير التسليم يجب الاحتمال بتغيير اصالة
البقاء واصالة عدم التغيير واصالة عدم الاختصاص ولانه لابد من الحمل على الاقرب وبالجملة حال الاختصاص
حال الوضع بالنسبة الى الاصول لان الوضع اختصاص ما من كثرة الاستعمال وهجر المعنى الاصلي ومهنا ايضا
من شيوع نقل العرف ويقيد الثابت فان قلت انا احتمل الغرض الصحيح فلا انكار وان كان انكار فلا
احتمال قلت لا ملازمة اذ كثيرا ما يبادر بالانكار وبعد الاطلاع على امر لا ينكر بل وربما يتحقق مع ان الانكار لعلم
لعدم اظهار الصحيح نتامل على انا نقول لا مانع من ان يكون العموم بالنظر الى الافراد المتعارفة المعهودة الشايع
كان مثل انما حرم عليكم الخمر وغيرها وذلك بان يكون مرتبة الشيوع متفاوتة والاطلاق ينصرف الى الكامل
في الشيوع ومع كل واي الى ما هو دونه ومع انضمام اجمع وقاطبة وغيرهما من المؤكدات للكل الا ترى ان لفظ
الطبخ والمطبوخ الذي هو نظير العصير اذا اطلق ينصرف الى الطبيخات الشايعة وباللفظ المطلق ينصرف الى طبخ
الارز لانه الكامل في الشيوع فاذا قال كلت الطبخ مثلا ينصرف الذهن الى الارز واذا قال كل طبخ واي طبخ
ينصرف الى الطبيخات الشايعة الى انه يحتمل ان يكون هناك قرينة فهم الراوي كما اشرنا واما بالنسبة الى كلام
الفقهاء فمع انه لم نطلع بكلام الكل بل البعض على ما اشرنا اليه في صدر الرسالة فلعله منشاه من التبع بنا
على ان الاصل عنده في الاستعمال الحقيقة كما هو الظاهر من القدماء اما انه مما في بين التبادر بين لغرض العرفي
والباقي بعده هو الشان في كثير من المقامات الى ان ادعى بعض الفحول من الفقهاء ان الاجتهاد العدم بعد
التبع بل الكل يعتقدون له اما انهم اتبعوا اجتهادا ومثل اجتهاد كم فانكم مع تسليم كون الاستعمال الا م وان المطلق يستعمل
في الفرد الشايع لما بلغا فالذهن الى غير ذلك مما اشرنا اسند التمكن اسند التمكن بل واسند التمكن حيث يحمل الجزء من جهة
العصير من الكرم مع ان العصير ههنا هو الجزء بعينها مضافا الى انه ان كان العصير من الكرم ليثبت الوضع الجديد
للعصير في العنبي فاثبات الوضع للجزء من جهة بطريق اولى وهو خلاف مذهبكم ومع ذلك يظهر ضعف

اخرى في اسند الحكم بالاخبار من جهة ان كثيرا منها ان العصير صار جزء المجعول للجزء قرينة مضافا الى ان اهل اللغة اخلفوا
في اختصاصها وافتراق الفاسد من عدم الاختصاص والاخبار مختلفة في ذلك والمحققون يذكرون ان جزء
اهل اليمن من الذرة واهل الهند من النار واهل كلاب من ملكان على ان الفقهاء منهم من انكر الحقيقة الشرعية
واساير منهم من انكرها بالنسبة الى مثل لفظ الوجوب والسنة والطهارة وامثال ذلك ومنهم من اثبتها مطلقا الفرقتان
الاولتان لا يمكنهم الاثبات كيف وهم منكرون بالنسبة الى ما هو حقيقة في جميع الشرع في كل عصر ومصر حتى
نسائهم وصبيانهم واستعمل في الاخبار الى حد لا يكاد يمكن احصاؤه والمجتهدون يحملون الطلقات الواردة في الاخبار
على المعنى الاصطلاحي واين هو مما نحن فيه واما الفرقة الثالثة فانما يثبتون بالنسبة الى ما ذكرنا بالنسبة الى ما هو
اصطلاح الفقهاء فقط ولذا لا يكتفون بتعريفاتهم للعقود والايقاعات وغير ذلك بانه لغة كذا وشرعا كذا وكذا
بل يطالبونهم بدليل كل قيد قيد فانه لم يثبت بنفس اعتباره فتامل الشايع يظهر من الاخبار الكثيرة ان اول درجة
السكر التنجيش والقليان وانه بهما يدخل العصيرات الثلاث في حد حقيقة يجب اراقه او يجب اصطلاح الشرع
او مجازا اما العلاقة الحرمة لا في يشعر بالنقص والظهور ان ذلك هو الظاهر من القدماء فانظر الى اسند
المحللين بالاصل والعمومات والجواب يظهر مما تقدم ونقض بعض الفضلاء الاثبات بعض صاحب الاخبار
قال انه يستفاد من الاخبار ان النبيذ هو ماء التمر سواء كان حراما او حلالا وربما يطلق على ماء الزبيب وانه قسمين
حلال وهو ما لم يصل الى حد السكر وحرام وهو ما وصل اليه ثم اتى برواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابراهيم بن
ابي البلاد ورواية ايوب بن راشد ورواية الكلبي النسابة ورواية حنان بن سدير ثم قال الى غير ذلك من الاخبار
المعنى اما النبيذ معنى مغتي فهو اعني المطبوخ والملقى معنى اسمي والوصفي معروف واما الاسمي فانما هو على حسب ما
لا اصطلاح لغت بالتعيين ولا يجوز استعمال اللفظ بها مع عدم شيوع الاشياع بل لا بد من المعرفات المقررة في
موضعه يعني هذا لا انكر كون المصطلح عليه هو ما ذكرت على ان الظاهر من الاخبار انه هو المسكر المعهود ولذا في غالب
الاخبار يحكم الشارع بالحرمة والنجاسة ووجوب الحد والمسكرية يجري السؤال عن النبيذ واما الاخبار التي تحكم بالحلية
يجري السؤال عنه بما كان الراوي متعجبا الجواب من جهة اشتهار حرمة النبيذ عنده اصل البيت ثم وعند شيعتهم
مثل رواية الكلبي وغيرها وبالجملة يظهر من الروايات المحللة ايضا كون النبيذ في ذلك الزمان مصطلحا او متعينا
في المسكر ويظهر ذلك من حال رواتها ويظهر ذلك من العرف وكلام الفقهاء في مزوع الفقه واصوله بل وربما يظهر

التبع

سبيل المحللين

رجوع الى صفحة

الاستعمال

من اللغة ايضا في بعض الاخبار قال الراوي اصفك النبيذ او قال الشارع صفوان وغير ذلك ومعلوم ان مجرد ماء
التمر لا يحتاج الى الوصف ثم يظهر من الاخبار استعمال لفظ النبيذ في معنى اسمي حلال وكونه مجرد ماء التمر هل يطلق
انه ما خوذ في النبيذ خصوصية صفة وكيفية مع انه لو كان كما ذكرت لفهم الراوي كما فهم السائل بطريق اولى
ولو كان فهمه لما سأل المعصوم صلوات الله عليهم عن بيان النبيذ الذي حلله بعد ما سمع منه ثم ان النبيذ حلال
وان المسكر هو الحرام ومع ذلك ما اجابه المعصوم ثم بان ماء التمر والزبيب كله حلال الا ان يسكر بل بين
له النبيذ الحلال وعينه وفي رواية ابي البلاد بعد ما سأله ثم عن النبيذ واجابه بانه حلال قال ولكن انبذه
غدوة واشربه بالعشي فقال ذلك يفسد بطوننا فاجابه بانه افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك وفي رواية
صفوان قال كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت اصفك النبيذ فقال بل انا اصف لك كل مسكر حرام فقلت له
هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال ليس هكذا كانت سقاية العباس ينقع الزبيب غدوة ويشربونه بالعشي وان
هؤلاء تعدوه فلا تشربه ولا تقربه وفي رواية اسباط ان رجلا قال للصادق ثم ان ارواح المرابض وليس يلائمني الا
النبيذ فقال مالك ولما حرم الله عليك لهذا المرض لكن يمرس بالغداة وتشربه بالعشي فقال هذا ينفخ البطن
فامره بالدعاء ولم يرخص له ازيد من هذا المكث وغير ذلك من الاخبار والعامة رووا ايضا مضمون هذه
الروايات في صحاحهم من الرسول ثم ولذا قال الصدوق ما النبيذ بتوضا به واحل شربه هو الذي ينبذ بالغداة
ويشرب بالعشي وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وهذه الاخبار يبطر المحللين بوجوه ثلثة ذكرت في صدر
الرسالة وخصوصا استدل هنا اذ بينه بها معنى اسميا غير معروف من الخارج لها بل معلوم ان ليس هو
انه مجرد ماء التمر والزبيب غير المسكر ولا يخلو من غرابة اذ المعنى الثابت منها ان النبيذ الحلال هو الذي
يظهر منها على انه لا حاجة لنا الى ادعاء كون المصطلح عليه هو المسكر المعهود بل يمنع ان الظاهر من الاخبار كون
النبيذ اسما لمجرد ماء التمر بل الظاهر منها خلاف ذلك اذ بعد ملاحظة سمع الراوي ان النبيذ حلال وان الحرام هو
المسكر فكيف يبقى لمجال للاشتباه سيما وان يقول النبيذ الذي اذنت شربه هو ما انه كما في رواية حنان
او نقول فاي نبيذ تعني كما في رواية الكلبي وغير ذلك ومع ذلك ما اجاب المعصوم بانه ماء التمر ولم يقل
لان تعرفه فكيف تسأل عنه ومع ذلك اجاب بنوع خاص وغير الراوي على حاله من عدم المعرفة والاحتياج
الى السؤال مضافا الى اعتراضات اخر كثيرة يظهر بملاحظة ما ذكرناه في المقام من اوله الى اخره سلمنا عدم

الظهور في خلاف ما ادعيت لكن الظهور فيما ادعيت من ان نظيره ما ذكرنا فساده مما قاله في مقام توضيح انه لا الم
ان الاخبار نصت نصنا في مقام التبيين النبيذ الى قسمين وان الحرام منهما ما كان مسكرا ولو كان هناك قسم اخر لوجب ان يعين
ما هو ولم يذهب احد اليه لان المقام مقام الحاجة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اجماعا ولا يجوز جعله من افراد المسكر
لانه باطل بالضرورة انتهى وذلك لانه يبتنى على ما توهمه من الترادف بين النبيذ وما التمر وقد عرفت عدم الثبوت
بل وثبوت العدم على ان كون المقام مقام الحاجة الى معرفة احكام النبيذ محل نظر اذ لو كان كذلك لما حكموا بالحلية
مطلقا في هذا السؤال اذ لعل الراوي لم يكن يسئل بعيد عن امره وكان المناسب ان يفصل في الجواب والتوجيه وان امكن
الا انه غير منحصر فيه بل يمكن توجيه اخر وهو انه لما ورد ان الرسول صلى الله عليه وسلم توضأ بالنبيذ وشربه وطرح لك بحيث
توهم جمع من اهل السنة حلية النبيذ المصطلح بل وصرح بعضهم بانه كان في صدر الاسلام حراما بناء على ما
سمعوه من منع النبي صلى الله عليه وسلم من كل مسكر ثم نسخ ومع ذلك اشتهر عن اهل البيت عليهم السلام حرمة النبيذ كان رواته يجيبون
ويسئلونهم عن النبيذ فقالوا حلال اتكالا على ما اشتهر منهم من حرمة كل مسكر حتى النبيذ في ان الرواة في مثل
هذا يجيبون هذا الجواب لا بخصوص بل بخصوص وبينها على ان النبيذ في الحقيقة هو الذي كان في عهد الرسول
وان الذي حدث بعده بعده عما كان وداخل في المسكر الذي قال الرسول صلى الله عليه وسلم ان كله حرام وانه لم ينسخ بل وقع الخلط
من اشتباه اصطلاح السابق باللاحق نظير حكاية مسح الرسول صلى الله عليه وسلم على الخفين حيث لم يطلعوا على ان موضع المسح
كان مشقوقا الا ترى ان الكليني لما سئل ولا عن عبد الله بن الحسن فقال حلال خطاه وقال انه ليس بامام
ولما سئل بعد ذلك من الامام عليه السلام عن حكمين ولا مجابه بما هو شريعة اهل البيت صدقه وصدق امارة الامامة
سئل بعد ذلك عن النبيذ فقال حلال فتحير ولم ظهر ان الذي سئل عنه هو المسكر فقال نكته ثم قال
اي نبيذ يعني فقال ان اهل المدينة شكوا النبي تغير الماء فامرهم ان ينبذوه فيلقون كفا من تمر في الشن
فمنه شربه ومنه طهوره ومع هذا الجواب ما قنع حتى سال عن عدد التمرات ومقدار الماء وكذا باقي الروايات
ما قنعوا بالجواب بانه حلال حتى فتشوا سلمنا كون المقام مقام الحاجة بالمعنى الذي اردت قولك تاخير
البيان غير جائز ان اردت انه لا بد ان يكون المبين مذكورا في نفس الرواية فلا لم يجئ فيما سد نطعا لان
المعارف اجماعنا على ظهور المبين من الخارج بالتفصيل الذي اشرنا وان اردت ان المبين في المقام غير موجود
اصلا فقد عرفت فساده فان قلت رواية الكليني ليست مقيدة بان ما ينبذ بالغداة يشرب بالعشي وورد

في العصير بانه لا باس فيه بشربه ثلثة ايام قلت لعل رواية الكليني يكون مقيدة بما مر سيما بملاحظة ان العامة رووا
صحاحهم هذا القيد بالنسبة الى نبيذ النبي صلى الله عليه وسلم مع انه يظهر من رواية الكليني قيد اخر بكونه فتامل واما رواية العجم
فلا دخل لها المقام لان المقام اثبات معنى النبيذ والقياس في اللغة غير جائز حتى في عند المجوزين للقياس
في الشرع لانه قياس في مقابل النص ومع ذلك قياس مع الفارق فان الماء في النبيذ خارج من ماهية
التمر فيه بالنسبة اليهما يخفق فيه نقصا اصلا فيكون تسارع الى الافساد والتغير بخلاف ماء العنب فانه قد يخفق
فيه نقص عند نضج الثمرة ولذا لو دخل الماء من الخارج لتفسد سريعا ويتغير وما يقع العصير غالبا الا بخفق الى
في البلاد الباردة وعند كمال نضج العنب وهو فصل الخريف وهوا ايام في ذلك شديد البرد واليبس والنو
عن النبيذ انما وقع بالنسبة الى البلاد الحارة كالمدينة والكوفة والاحاديث الواردة في الغالب مورد الغالب
فان قلت القيد وان ذكر هنا لبيان المعنى لكن الظاهر منه ما خوذ فيه لان النبيذ هو الملقى فلا دخل للتي اخر
فيه قلت ان اردت انه لم يتحقق وضع جديد للنبيذ بل الاستعمال بملاحظة المعنى اللغوي بمعونة القرائن
فلا بد من الحمل على اقرب المجازات فبناء الصدا به من قرينة فلا وجه لعدم اعتباره ومع ان ما ذكرنا الا
الوضع الجديد في العصر بملاحظة كلام الفقهاء والاخبار اذ النبيذ اولى هذا المدعى ثم اولى بل بعض اهل اللغة
اظهر الوضع الجديد وبالجملة لا اخفاء في تحققه وان اردت ان الوضع الجديد لا بد ان يكون اقرب الى المعنى
فلا بد من طرح القيد فقيه ما فيه فان قلت الراوي وان كان لم يعرف النبيذ المباح وسمع القيد في مقام
بيانه لكن علمه ان مراد الامام عليه السلام بيان المباح بمعنى الاخص لا الاعم الذي يشمل المكروه لانه يفهم عدم شرب المالك
انه لا بد من يوم من جهة احتمال عروض السكر وصيرورته مسكرا او بمجرد احتمال كونه مسكرا لا يخرج من الحلال وبعد حمل
في الحرام لانه فهم ان الحرمة في النبيذ ليست الا من جهة السكر والاصل بانه الذمة حتى يثبت الحرمة وانه لم يعم
حكموا بحرمة المسكر او الغالب ولم يذهب ثلثاه وما هو فيه ليس بواحد منهما قلت ما ذكرت اثبات للغة
الثمرة وانه حرام وحلال والحلال مباح مطلقا ومكروه لان محتمل الحرمة مكروه قلت ما ذكرت اثبات اللغة
بالدليل وهو فاسد ومع ذلك اجتهاد في مقابل النص لان الوارد في النص ليس الا ان النبيذ مسكر وغير
مسكر وغير المسكر فيه للراوي بما فسره والرواة طريقة فهمهم في الخطابات والمحاورات طريقة فهم اهل العرف
لا بالقواعد الاجتهادية والاصول التي اسسها المتاخرون مع ان المقرر عندهم ان الثبت بالاصل انما

معالم

[illegible]

هو في صورة لم يكن نص ولم يكن فيه عرف او قاعدة اخرى وحمل المسكر على ما ظهر سكره فاسد لان المسكر لما هو مسكر
في نفس الامر والظهور خارج عن معناه وشرط الحلية هو عدم السكر كما يظهر من الاخبار والشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط والاصحاب جعلوا في الفقه الاصل الحرمة حتى يثبت الحلية مع ان منه حلالا كما يظهر من الاخبار
وحال الفقاع والنبيذ بالنظر الى الاخبار واحد ولعله بالنظر الى كلام الفقهاء ايضا كما ذكرنا من الصدوق
وقلنا ان الظاهر اتفاق الكليني له والفقهاء حكموا بحرمة النبيذ مطلقا نعم جمع من المتاخرين وبعض القدماء
اخبار حلية ماء التمر الذي لم يكن مسكرا جزما كما يظهر من كلامهم واحدهما غير الاخر ومن يجوز الاحسان بشرب
النبيذ مع اشتهار استبعاده باذ يحتمل كون النبيذ مسكرا فان وجد انه مسكر فلا يشرب بعيد ذلك ما شربه
بل يشرب مثله فان وجده مثل الاول فلا يشرب منه ايضا بل يشرب اخر مثله وهكذا او نفيه على الناس باب
شرب المسكر سيما اذا كان الثبوت مقصورا في شهادة عدلين مع ان العدل ربما يصير منهما هنا مع انه يلاحظ
ان الشارع حرم الادوية التي احتاج اليهما لعلاج الامراض الشديدة اذا كان فيها ذرة من المسكر ولو كان
ايميته الشاربين بل وحرم سقي شيء منه للصبيان بل والبهائم بل وحرم ما في بطن
عليه ان ثبات العجز ذلك من التاكيدات والتشديدات حتى انه لعن الغارس والمعتصر لها والعاصر والساقي بتركها
كل ذلك حسم المادة والفساد وتشديدا في امره وتغليظا في شانه وتبعيدا من حظره لان خطره هلاك الروح
كان السم هلاك البدن فظهر ان حاله اشد من الربا وفي الربا جعل الجهد بالزيادة واحتمالها بحكم العقل
جعل الشبهة بالممنوع في حكم الممنوع ولعله لذلك حرم العصرات بالغليان والنشيش للتثبت بالسكر او بما
السكر كما سيجيء ومر منا التهيد في تنزيله هذه الاخبار على احتمال حصول النشيش بزيادة المكث وله شواهد
منه ما مر في رواية من انه من قولهم ينقعه ليلا فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فكذا وكذا وسيجيء
ما يقول وان بالنشيش بما يتحقق السكر فانظر فان قلت حلية ما ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي يقتضي حلية الغالي
والناش لانه لا ينفك منهما قلت ليس كذلك بل الظاهر من الاخبار عدم دخول المطبوخ والناش منهما مع ان النشيش لا يحصل
عادة في اقل من هذا المكث قطعا فالى ما مر من ان المتاخرين النشيش ثم ان ما ذكره بقوله ولا يجوز جعله من افراد

المسكر باطل بالضرورة آه فيه ان هذه الضرورة من اين حصلت له اذ ليست الاسكار معنى غير محسوس او يجوز ان
يحدث سكرا ضعيفا في مزاج من الامزجة ولو كان نادرا اذ لعل كل من يريد ان يشرب يكون مزاجه مزاج الثالث
في الثالثة كما هو احد القولين في المسئلة واوفق بها فعلى هذا من جرب جميع الامزجة فوجد ما لا يحدث منها
سكرا وان كان في درجة الضعيفة بالاكثار من شربه غاية الاكثار مع ان الظاهر من الاخبار وكلام القدماء
الدخول في المسكر ولهذا حرم شربه مع احتمال ان يكون بالنشيش والغليان يصير محتمل السكر ومحتمل السكر عند
الشارع يكون في حكم المسكر كما اشرنا اليه انفا اما الاخبار فمنه ما رواه الكليني في باب اصل تحريم
مضمونها ان بدو حرمة الخمر انه جعل حظ الشيطان ثلثي العنب وحظ آدم ثلثه ولم يذكروا على ثلثي البد وحرمتها
ولعل الحاديها شيء حكاية كون الثلثين حظ الشيطان ويظهر من بعض تلك الاخبار ان منشا جعل الحظ
للشيطان انه مص العنب والتمر وقد اشرنا اليه في حل ادلتنا ولا شك ان المراد من الخمر في هذه الاخبار الخمر المعهود
لان الاوسل من بدو حرمة المعهود وانها من الحديث والكليني رده ما فهم الا المعهود وكذا الصدوق فان رد فهم
هؤلاء للاخبار حجة قطعا بل اولى من فهم المتاخرين بمراتب شتى من حيث ان عهدهم في غاية القرب
بل في الحقيقة معاصرون ومن حيث انه ما خلط اذهانهم الاجتهادات والشبهات التي خلط اذهان
المتاخرين وان شاهد يرى ما لا يراه الغائب ولا شك في ان مراد هؤلاء من الخمر العنبي المعهود لانه قال
اول باب ما يتخذ منه الخمر وافي بما يدل على ان الخمر من خمسة ثم قال بابا اصل تحريم الخمر وافي بتلك الاخبار
وفي بعضها التصريح بالسكر واما الصدوق فلم يذكر في الفقيه مع انه لمن لا يحضره الفقيه لم يذكر في باب
الاكل والشرب وابا ما المتقدم عليه حكاية حرمة العصير اصلا ولو كان حرمته عنده من غير جهة السكر لذكره هناك
مع انه لم يذكر هناك ولا موضع من المواضع سوى باب حد شرب الخمر حيث قال قال في رسالته الى اعلم ان
اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه الا ان يذهب
ثلثاه ثم ان بعبارات اخر صرح في ان مراده حد الخمر المعهود ثم قال وهاهنا اسامي العصير من الكرم آه فظهر
ان فهمه كان على طبق فهم الكليني وفهم الكليني على طبق فهمه وهما كانا معاصرين بعيدان الى حضرة الصاحب عليه السلام
سيما الصدوق وظهر ان والد الصدوق قدس سرهما كان فهمه موافقا لفهمهما لما ذكرنا ولما ذكره في اول كتابه
وما عهد من مواضع ذكر رسالته ابيه من حيث انه يجعله نفس فتوى نفسه كما لا يخفى على المتطلع ومنه ما ذكره

سلك

عن الرسالة في هذا الموضع اذ لا شك انه ذكره على سبيل الاعتقاد والفتوى ولعل غيرهم من القدماء ايضاً
موافقون لهم ولذا لم ينقلوا بنجاسة ايضاً وان شاربه يحد حد شرب الخمر بل ورجح بعض المتأخرين مساواته للخمر
في جميع الاحكام ولتتبع النصوص يشير الى الاحكام سوى ما نفاه القدماء، ويجز حق على المنصف بعد اطلاعه
على ما اشرنا ان القدماء، من جهة انهم لم يتعرضوا انما عملوا افتوا بالاحكام وما قيل من ان القائل بالنجاسة قبل
المحقق فاسد كما لا يخفى على من لاحظ المختلف للعلامة وغيره منه قول الشهيد الثاني ان القول بالنجاسة
من المشاهير بغير اصل ادعى اعتقاده بانه لا اصل له حكم بكونه من المشاهير مما نقل القول بالطهارة عن
ابن ابي عقيل وهو شيء مما ذكرنا وابن ابي عقيل قائل بطهارة الخمر ومما يؤيد ما رواه الشيخ في سنده عن القاسم
انه سئل عن ثمن العصير قبل ان يغلي قال اذا تغير قبل ان يكون خمرا فهو حلال فلا باس فتدبر فيه وغير ذلك
من الاخبار وستذكر في الجملة ثم ان المتأخرين ايضاً حكموا بالاحكام ووافقوا القدماء، لكن جمع منهم
قالوا بان الاحكام لا دليل عليها سوى الحرمة بناء على ان السكر عندهم هو ان لا يعرف السماء من الارض وامثال
ذلك كما وقع التصريح به في عباراتهم وهذا المعنى وحدوده غير متحقق فظاهر العصير بمجرد الغليان ولذا اقتصروا
على ذلك ولذا لم يعملوا بامثال هذه الاخبار بان اولوها او طرحوها سيما التي سندها ضعف ومع ذلك ربما
حكموا بالنجاسة ايضاً باعتقاد ان الشهرة كافية او بالقياس وانهم فهموا من الاخبار ان المراد انه مثل الخمر الا انه لم
يكن في الحكم الشرعي مرجع الى جميع الاحكام لانه الاقرب في حكاية المماثلة كما صرح به بعضهم في الفقه فيكون
مرادهم من عدم الدليل عدم النص وانهم رجعوا من ستقدم نقطتوا بالمثل او اعتقدوا الاجماع واما الحكم
بوجوب الحد فما خالف احد مع عدم وجود نص وغير ذلك من الادلة هذا حال العصير العنبي واما التمري والزبيبي
فلعل القائل بالحرمة من القدماء، قائل بالنجاسة ووجوب الحد ايضاً ولذا نقل المتأخرون القولين ايضاً
ولعل الكليني يعتقد ذلك ايضاً لان مثواه هو اخبار كتابه ومن جملة الاخبار التي ورد في باب اصل تحريم
الخمر صريح فيها بان ما وقع في العنب وقع في التمر ايضاً كما ذكرنا في الحاشية فان قلت تقريب هناك كان
مبنيا على الفرق بين الغليان والسكر قلت ذلك التقريب بناء على تمام الدليل على ما ان المتأخرين والا
فالرواية ظاهرة في مساواة التمر للعنب فان كان العنب في الغليان بحد مسكر جزما او محتمل السكر فالامر
كما ذكر هاهنا والا فالامر كما ذكر هناك ومن جملة الاخبار الكثيرة الواردة في عدم شرب ما اسا ومكثه عن يوم

الظاهرة

الظاهرة في حصول عروض السكر ان اراد ويظهر من حديث عمار ان بزيادة المكث يخاف عروض النشيش فظهر
من ملاحظة المجموع ان النشيش يتحقق به السكر جزما او احتمالا كما هو الظاهر من القدماء والشهيد فهم من تلك
الاخبار النشيش ولعله بملاحظة هذه وغيرها لكن مع ذلك لا شك في دلالة الاخبار على الخوف من عروض السكر
ومما يريد ما رواه سماعة قال سألته عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وقوله وقال كل مسكر حرام
ان كان كلها اما عليه في المطبوخ وهو كون التمر والزبيب مثل العنب في حكاية الغليان وان كان متعلقا
بهذا الجواب وفيه ان بالطبخ يصير مسكرا جزما او على سبيل الاحتمال بالاكثار من الشرب وقول لا يصلح في النبيذ
اشارة الى انه لو لم يغلو بالنار بل يغلو بالخميرة فهو ايضاً ممنوع منه والخميرة هي العكرة كما في الحديث والعكرة وبعد
النبيذ السابق يشير الى ذلك رواية ابي البلاد قال قلت له ان اهل الكوفة لا يرضون هنا يعني النبيذ الحلال
قال فما نبيذهم قلت يجعلون فيه فضل التمر البصري في الاناء حتى يغلو وليكن بالسوء على نسخة الاصل فقال
حرام فانه ما كان يعرف نبيذهم بل حكم بالحرمة بمجرد ما سمع انه قال يغلو ويغلي ثم يسكن من دون استفصال
انه يسكر ام لا والحد من الصوت وفي رواية اخرى موضع فعل التمر حب يؤتى من البصرة فيلقى في هذا النبيذ
حتى يغلي ويسكن فقال حرام ومثله رواية ابن مسلم انه سئل احدهما عن نبيذ سكن غليانه فقال قال
رسول الله ص كل مسكر حرام اما على راي الفاضل من ان النبيذ اسم لماء التمر فقط واما على ما اخترناه فلان الظاهر
الراوي لا يسئل عن حكم النبيذ بل يسئل عن حد ما يكون النبيذ النبيذ الحرام حيث قال قد سكن فقد سكن غليانه
يعني وصل الى هذا الحد فاجابه بما اجاب فالعبرة في الحكم بانه ان وصل وصل الى هذا الحد فهو بعينه ما قال رسول الله
ص كل مسكر حرام واستدل بعض الفضلاء بهذا الحديث على حلية التمري والزبيبي بان مثل هذا النبيذ لا يسكر
فيه والمعصوم ع قال كل مسكر حرام يعني مراده ع ان ما ذكرت ليس بحرام وليس بحرام وفيه منع قال غاية
انه يسكر كما لا يخفى بل يكاد يصح لانه ع كيف يبادر بالحكم بالحلية من دون استفصال انه وصل ام لا لان الراوي
قال سكن غليانه ولم يظهر ان الغليان باي شيء كان ابالنار او بالشمس ومطول المكث بل ما اظهر منه زمان
الغليان بل قوله قد سكن غليانه يشعر بانه ادعى ان في انه يغلي ويغلي ويسكن قال الحرام فلو كان توجيهه
بعيد فما ذكرنا منه انه ربما يظهر فما قاله الوصول الى حد السكر فتدبر وتوجه اليه ان قوله حجة عندنا الراوي فلا
حاجة الى الاستناد بقوله ع وفي كل موضع يستندون له نكتة فتامل ومما يؤيد فهم القدماء حجية غيره

يزيد من الثلث في النقيع هيدي الى من بعض اصحابنا قال ان من يستحل المسكر فلا تشرب وان من لا يستحل فاشربه
وسؤاله عن النقيع مراده انه لا ندري هل ذهب ثلثاه ام لا يظهر ذلك من ملاحظة الاخبار مع ان النقيع ليس بمسكر
عندكم ومحصل الجواب ان المعتبر اعتقاد صاحب اليد بالنسبة الى ما في يده فان كان اعتقاده الحلية قبل ذهاب
الثلثين فلا تشرب ويظهر ذلك من ملاحظة الاخبار في هذا الباب مضافا الى الابواب التي هي نظائر الباب
مع ان القاعدة الشرعية يقتضي ان يكون كذلك فظهر انه ع حكم بكونه من المسكرات اما جزما كما هو الظاهر او كونه
محتمل السكر مسكريته كما ان يحتمل الزيادة من الرب كما اشرنا والاصل في المسكر ان يكون مستعملا في معناه
الحقيقي مع انه على تسليم كونه مجازا فاقرب المجازات هو كونه محتمل السكر وحمل الحديث على كونه ممن يستحل النبيذ
المسكر فاسد لما ذكرنا او غير المستحل للمسكر من العامة اكثرهم يشربون قبل ذهاب الثلثين فاي فائدة في عدم
استحلالهم السكر واي ربط واي مناسبة فان قلت ليس من العامة من لا يستحل العصير قبل ذهاب الثلثين
قلت منهم من وافقنا لكن بشرط قدر في الزبيب معلوم انه لا يعتبر فيها الا بعيد قدر في الزبيب مع ان كثيرا من مذاهب
العامة يظهر من الاخبار انه كان في ذلك الزمان وللاصحاب ما نقلوها لان الظاهر ان الاصحاب ينقلون
المذاهب التي ضبطها المعتنون لضبط المذاهب من اهل السنة وكثيرا من مذاهبهم ما اعتنوا بها اصلا اصلا
لكن يكون قوله صريح اشارة الى جواز الشرب من الثقة لا غير مع ان قوله من بعض اصحابنا لا يلزم ان يكون من
العامة فتامل مع انه ع جعله قاعدة يبني بها كيف كان ولا يلزم ان يكون احد ملحوظ النظر بخصوصه
ومما يؤيد نقل السيد في الانتصار عن ابي هاشم الواسطي الفقاع من الاخبار باشتمل ذلك الا امر فهنا
فاعلم ان السكر ليس مقصورا بما ذكره المتأخرون من انه لا يعرف السماء من الارض وامثال ذلك بشهادة
الاخبار والعرف واللغة والاعتبار وقول الاطباء فما رواه ابو الجارود عن الباقر ع عن النبيذ اخمر هو قال
ما زاد على الترك جودة فهو خمر وما تقدم في توقيع الصاحب ع اذا كان كثيره يسكر او يغير فقليله وكثيره حرام وما رواه
السكوني عن علي ع انه اتى بشارب الخمر فاستقرأه فقرأ القرآن فالقى رداءه في اردية الناس مزيل للعقل
ومغير مزيل والعقلاء ايضاً كلهم في توبيخ السكران لا نفسه وربما يوبخ بعض السكارى حركاتهم وكلماتهم
مضبوطة وشعورهم بحاله يحب يكون الجاهل بحاله يعتقد عدم سكره لكن يتصدر منه خلاف العطالات وقلتهم
بتبرؤ والعارف بحاله يقول هذا من سكره وقال الفاضل ابن الفهد اختلف الاصحاب في تعريف السكر فقيل

ما يحصل

ما يحصل به اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم وقيل هو ما يغير العقل ويحصل معه نشوة وسرور وقوة
فاذا حصل مع ذلك تغير الحواس الخمس فهو المرتد والمعتمد صدق السكر بكل واحد من هذه الاشياء فاذا غلى التمر
او الزبيب حتى صار اسفله اعلاه وحصل منه القوة السكرية التي يغفل بالمزاج احد هذه الاشياء حرم والا فلا
وقال المحقق في اللغة في ترتيب السكر اذا شرب الانسان فهو نشوان واذا دب فيه الشراب فهو ثمل فاذا ملا
عقله فهو سكران فاذا زاد متلا فهو سكران طافح فاذا كان لا يتماسك ولا يتمالك فهو ملتخ وملطخ واذا لا يعقل
شيئا من امره ولا ينطلق لسانه فهو سكران وقال في باب اوائل الاشياء النشوة اول المسكر وفي النهاية
الانتشاء اول السكر ومقدماته واما الاطباء فقالوا في مقدار الشرب ما دام السرور يتزايد والحركات ينشط
والذهن سيما فلا يقصد من افراط الشرب واما الاعتبار فشارب المسكر الذي يزيل العقل لا يزول عقله
دفعة واحدة بل يجيء اولا بالتغير ثم لا يزال يزداد حتى يذهب ولا شك ان هذا التغير من جملة السكر واول
درجة الضعيفة ولا شك ان الشارع لا يرضى بهذا ايضاً ثم ان تغير السكري كما يتفاوت درجاته بتفاوت
الازمنة كذا يتفاوت بتفاوت الكمية والمقادير فان ما يحصل منه حيث تغير يجب مقداره فاذا زاد على
هذا المقدار يتزايد ويجب ازدياده وكذا يتفاوت بتفاوت الكيفية فالخمر الردي عند الشاربين يحدث
سكرا ضعيفا وكلما يكون اجود يكون السكر ازيد واشد على تفاوت المراتب وكذا يتفاوت شدة وبطوءاً
او ايضا مزاج العنب لا ينقلب الى مزاج الخمر دفعة واحدة والتغير هنا اليه لا يحصل بتمامه وكماله في ان واحد
بل اولا يستعد لعروض شيء من الحالة الخمرية وبعده يحدث منه من اثر الخمر اثر ضعيف لا يعرفه الا الحذاق
من الماهرين في فن السكر ثم لا يزداد جودة الى ان درجة الكمال هذا الشراب الريحاني فاذا ان يحصلوا
شرابا اخر يحصلون منه او ينبذا اخر ومعززات ومشهيات فهنا نقول لا مانع من ان يكون بالغليان
والنشيش يحدث منه الدرجة الضعيفة من السكر يعني شيئا ضعيفا من اثره وان لم يكن يبقى في العرف
حراما ولم يحصل بالحذاق جنسه ويكون الشارع حرم هذا لكونه درجة من درجات السكر ومرتبة من مراتبه
وان كانت ضعيفة غاية الضعف يجب لا يحس به الا الحذاق الماهرين في الفن كيف وهو حرم القطرة
فالذرة على حسب ما اشرنا اليه مع عدم سكر اصلا حسما لمادة الفساد فان قلت القطرة والذرة حرم خفية
وان لم يكن مسكرة والشارع حرم الخمر واما العصير الغالي فليس بخمر لغة وعرفا وما ذكرت واحتملت من الاخر

خمرا

فلا يصدق عليه السكر عرفا والمناط هو العرف واللغة فقط العرف منات انالم يظهر من الشرع اصطلاح كما هو المعروف
وقد ظهر منه بالظهور والفقهاء الفقهاء المحررون الفاضلون الماهرون الناقدون السالمون من الشبهات
ولا جفاوات بينهم انما فهموا ما فهموا بالتنبه واجروا الكلام الحرمة اجروا والرواة حين سئلوا من حد تحريم الخمر
والنجاسة فاجيبوا بحكاية الثلث والثلثين فقط من دون تعرض الى امر اخر فكتبوا بحرمته وفهموا من
دون تامل ولا تحير ولا تزلزل الى غير ذلك مما اشرنا اليه على انه غير خفي ان المناط في المقام ليس اصل السكر
بل ما هو اثر الخمر وغايته فانها والحكم اثر اضعفا او دون غايته مهما بل ولو على سبيل الاجمال ايضا كما عرفت
معضك الاثري ان الطبيب اذا قال لمريض بعزله ويهلك الخل والاشياء الحامضة وكل حموضة وان كان ادنى
حموضة فحرم المريض اليه من العنب والرطب وغيرهما من الثمرات الحلوة والطبخات والمقبضات والاشربة
وغير ذلك اذا حدث فيها حموضة ثابتة بزيادة مكث وحرارة هواء وان كان ادنى حموضة وان لم يصدق
عليها انها حامضة من كون حموضتها في غاية الضعف والحلاوة وغيرها في غاية القوة اللهم الا ان يقول
الطبيب ان الحلاوة يجبر الحموضة فلا باس بالشرب فلو صرح بعدم الجبر وبقاء الضرر فلا شك انه يحترز منه
ولا يلاحظ الصدق العرفي وغير خفي على المطلع بالاخبار والتدبيات والمضايقات الشرعية بالنسبة الى
السكر على حسب ما بينا عليه ان السكر بأي درجة تكون لا يجبره شيء هذا مضافا الى انه ما وجدنا من جوز
جميع الامزجة موجبا انه لا يحدث في مزاج من الامزجة درجة ضعيفة من السكر ولو بالافراط من الشرب
بل بالحمل المجوز الجملة بغير الدراكة فلا عجب من ان يكون بافراط الشرب هنا بغير الدراكة ويكون هذا من
باب التشنيع والمجاز والاول من باب المجاز والحاصل ان ما صدر وما صدر من الشارع والفقهاء الفقهاء
ورواة الاحاديث على التفصيل الذي بينا لا وجه لدعوى العزيزة سيما مع عدم تجربة الامزجة وكون
السكر متفاوت الدرجة وغير ذلك مع ان ما ذكرنا محتمل وان لم يثبت فلا وجه لادعاء العزيزة واثبات
اللغة بذلك والطعن في الاخبار وكلام الفقهاء والاعراض عنها بالنسبة الى ما صار في العصير العنبي لانه
غير قابل للتوجيه كما لا يخفى على المنصف وعلى تقدير القابلية فلا وجه للتوجيه والتأويل ثم الطعن بان
الحكم بالنجاسة لا دليل له وكذا الحكم بوجوب حد الشرب مع ان الثاني مسلم الكل والاول حكم بها معظم الفحول
واكثر الفقهاء المتدينين الورعين المحتاطين في الفتوى سيما الفقهاء الذين فتويهم مقصور على

النصوص وعارون عن الاجتهادات والاقيسة ومما ذكرنا ظهر فساد باقي ادلة هذا الفاضل اذ من جملة ادلته
الاخبار الواردة في باب اصل تحريم الخمر مدعيا ظهورها في انحصار حكاية ذهاب الثلثين في العنب ومنه مضافا
الى ما عرفت ان الانحصار غير ظاهر اثبات الشيء لا ينفي ما عداه مع ان في بعضها النخل موضع الحبلة النخلة
وهذا اما يضر بالاستدلال فان قلت لما كان في الخبر الاخر موضع الحبلة الكرم ظهر من هذا فساد تلك النسخة
لان الحكايتين في منازعة مع الشيطان قلت يجوز ان يكون نزاعه مع آدم وحواء ووقع في النخل ايضا
قلنا الاقرب كون الحكايتين لحكي واحد قلت فالاقرب ان يكون نزاعه مع آدم وحواء ايضا كذلك على انا نقول
الوارد في نزاع نوح ع لفظ الكرم والحبلة فمن اين ظهر الحصر في العنب حتى يبطل ان الزبيب ليس كذلك فان قلت
في احد الخبرين في اخره اذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان قلت انه يستدل بهذه الاخبار على ان
انحصار اطلاق العصير في العنب بما ذكرت بعيد جدا ولا مخالف مع ان في كونه من نفسه ايضا تأملا فنقول فان
قلت صرح في منازعة آدم ع بلفظ العنب فهو قرينة قلت فان في نزاع آدم بعيد قرينة لما في نزاع نوح ولا
بعيد قرينة لما في نزاع نفسه وهكذا وورد في رواية ابرهيم ما ذكره بحكم واضح كما لا يخفى ومن ادلته انه ع
قال كل مسكر حرام جوابا لمن سئل عن حكم النبيذ زعما منه ان النبيذ هو مجيد ما والتمر فخصص الحرمة بالسكر
وقد عرفت ما فيه ومنها رواية يزيد بن خليفة ان علامة كان يشرب النبيذ ويشرب هنا بهجة فقال
له ع انظر شرابك هذا الذي تشربه فان كان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله ص قال كل مسكر
حرام وقال ما اسكر كثيره فقليله حرام ومنها مضافا الى ما عرفت ان الاستدلال مبني ايضا على ذلك الزعم
وقد عرفت فساده مع ان في المقام قرينة على ان الذي كانوا يشربونه في بلادهم هو المسكر المعهود لانه
هو الدارج في مقام العيش والسرور وعليه على ذلك ان الامام ع يستفصل من يزيد ان نبيذهم هل هو
من المسكر ام لا بل بادر بالنهي بقوله فلعله لم يكن من المسكر ولم يحتج الى الانكار ورد الجهلة
لا اخفاء في ان نبيذهم كان مسكرا فالشرط وارد مورد العادة ومثله لم يكن له مفهوم حجة واحتمل ان يكون
الغرض التبكيت مثل قول الناس ان كان قول الله تعالى صدق فكذا وكذا ويكون شربهم كان مقصورا
في القليل بناء على ان كثيره كان مسكر وكانوا يحترزون عن السكر ويظهر ذلك من الاخبار المتعددة
منها انه بعدما نقل الصادق ع قول الرسول كل مسكر حرام قال له رجل ان من عندنا يقولون هي بذلك

الفتح لسكر الحديث ولعل هو السر في ان الاكثر يقرضوا لهذا المعنى من دون منشأ سلمنا لكن المفهوم
لا عموم له عند المحققين وبالجملة فرق بين ان يقول ان كان يسكر فلا تشرب وان كان كثيره يسكر فلا تشرب
قليله ومن ادلته رواية وفد اليمن حين بعثوا جماعة منهم فسألوا رسول الله ص عن النبيذ فقال ما النبيذ
فقالوا ما يحدث من التمر فيطبخ فاذا انطبخ القوة في اخرها صفوه ثم يصب عليه من عكره ما كان قبله ثم يجد
ويغلي ثم يسكن على عكره فقال فاكثرت على وسكر قالوا نعم قال الحرام ثم رجع الوفد اليه ثم سألوه ثانيا
فكان السؤال والجواب على طبق السابق قال في هذه الرواية واضحة الدلالة على اباحة ما سوى التمر لا تسماها
على الاستفصال وقصر التحريم منها على المسكر مع ان المقام يقتضي شدة الحاجة الى بيان ما يحتاجون اليه في
الحال قلت انه ره اعترض على رواية عمار بانه فطحي مع ان الرواية موقوفة ونقل الشيخ اجماع الشيعة على العمل
بروايته ويرى الامر كذلك اذ لا يكاد يوجد باب من ابواب الفقه الا وعملوا بروايته بل ورجحوها على روايات
غيره بل عدد مما كان صحيحا ومع ذلك استدل بمثل هذه الرواية مع كونها في غاية الضعف مضافا الى ان
هذه الحكاية على ما نقلها العامة وذكره مشايخنا الفقهاء من مثل المرتضى وكذا المتأخرين من قبيل ابن
الجمهور وانما هي في شراب الذرة ويشير اليه ملاحظة حال اليمن من كون شرابهم من الذرة لانه الغالب الشائع
فلعل احد من الرواة توهم زائدا موضع هذا مضافا الى ما ذكره من ثبوت عدم السكر اصلا ورأسا
على ما حسب ما ان السائل وان كان سئل عن المطبوخ الا انه بعد ما كان متغافلا في تمييز الوصف ما كان
له ان يبادر بالجواب لان الطبخ لعله يؤول الى ذهاب ثلثيه سيما وقوله بعد ما انطبخ [illegible] الى كمال
طبخ ثم ان السائل لما قال يلقى عليه من العكر ويهدر ويغلي ويسكن على عكره فهم ان سؤالهم عن الحكم السكر ويمكن
كما فهم سائر الائمة ع في احاديث كثيرة من هذه العبارات ذلك ولذا بادروا بالحكم بالحرمة من دون
تامل ولا استفصال فلعل استفهامه ص استفهام تقريري بقرينة ما ل ذلك قوله ص فاكثرت على ولا [illegible] الاكثار
في مقام التوضيح لتوقفه على تمام الصفات بل مراده ص ان من العبارات الاخيرة ظهر ان ما ذكرت مسكر
فلا ذكرت اولا بانه مسكر واستغنيت هذا التطويل ويمكن ان يكون سؤاله ص من جهة ان العبارة وان
كانت ظاهرة الا ان التصريح اولى ويمكن ان يكون العبارة غير ظاهرة لكن لما كانت موهمة لذلك سئل
على انه قد ذكر العامة عن الرسول ص حكاية عدم شرب ماذا ومكثه وغضا شربنا الى ابتداء النبي ص وكان

الناس ابتهم في سقاية زمزم نبيذ بالغداة ويشرب بالعشي كل ذلك فعاشه ابهار رسول الله ص او لما بلغ منه
بل الظاهر ان فعل الناس بامر الرسول ص وبالجملة لا اخفاء في انه ص كان يعرف ان النبيذ منه حلال ومنه حرام ع ص من وعرضه
السؤال عن الوصف استعلام ان سؤالهم تعل هو من الحلال او الحرام فما عرف انه من الحرام قال السكر قالوا نعم فقال
حرام ومما يبادي الى ما ذكرنا انه بكلمة الف بعد همزة الاستفهام حيث قال اسكر ولم يقل السكر فتدبر وقوله ص
ان المقام آه مبناه انهم لم يسئلوا عن حكم ماء التمر بل سألوا عن حكم ما هو مسكر فاجابهم بما احتاجوا اليه في الحال
ومن جملة ادلته رواية مولى حرير بن يزيد انه سأل الصادق ع عن انفع الاشربة من العسل وغيره وانهم يطبخون صنفها
فاشفها اليهم فقال اشتها واو معها اليهم وهو حلال من قبل ان يصير مسكرا وفيه بعد حكاية السند على حسب
ما ذكرنا سابقا ان الظاهر ان انهم يطبخون راجع الى العامة كما لا يخفى على المدرب في الحديث وقد انهم كانوا
يريدون منه الشراب المسكر ولهذا سئل المعصوم ع منه انه هل بعضها اليهم ام لا ويشير اليه قوله ص ادفعها قبل
ان يصير مسكرا فالمقام مقام اتقاء وتقية والا فالاطاقة في الاثم حرام فحرم ع كانوا بعبا يعرفون عما ذاد من كشه
من يوم من حينه خوف السكر وقد قلنا في تحمل السكر ما عرفت وقد عرفت ايضا انهم حرموا ما لم يعلم ذهاب ثلثيه
اولا من الاشربة في اخبار واضحة السند والدلالة مفتي بمعنى بها معمول بها والدفع قبل السكر لعله متندوحة
مثل غسل الرجلين موضع مسح الخفين مع احتمال كون المراد من السكر ما يشمل ما نحن فيه على حسب ما مر
مر مما من الاخبار وكلام الفقهاء وحال الرواة فما هو جوابكم هناك فهو الجواب ههنا هذا مضافا الى
ان صنعة تلك الاشربة غير معروفة فلعله يحصل منها ذهاب الثلثين والسكر بعد ذلك كما وقع التصريح
به في خبر شراب المبينة فلعل تلك الاشربة صنعها صنعة شراب المبينة وقد ظهر لك في طي ادلتنا ان المعتبر
شراب المبينة ايضا كذلك فلاحظ على انا نقول الاشربة شاملة لشراب العنب فما هو جوابكم منه فهو جوابنا
الا ان يدعي ان الظاهر من لفظ الشراب انصرافه الى غير العنبي فنقول هنا يلزم الحكم بحرمة الثمري والزبيبي
عند عدم ذهاب الثلثين بالغليان لان الاخبار الدالة على اشتراط الثلث والثلثين في الشراب كثيرة
واضحة السند والدلالة على انه على تقدير الشمول للعنبي ايضا يلزم بحكم هذا الفعل كما ذكرنا في طي ادلتنا فان
قلت خرج ذلك بالدليل وبقي الباقي قلت هذا ايضا مشترك لما مر من الادلة ولا يجب ان يكون المخرج هو
الاجماع مع ان التوجيه غير منحصر في ذلك اذ قد عرفت الحال مضافا الى انه يمكن الحمل على عدم قصد عليه

اصلا بانه كان المعهود من الاشربة المسكرة المعمولة عند العامة ذلك وما ورد من ان التمر والزبيب يطبخان
للنبيذ وتكون السؤال هل يصح طبخهما للنبيذ ان اخبر ذلك الا انه الشايع المعهود وبالجملة حكاية الغليان
الذي يكون قبل ذهاب الثلثين غير مذكورة في الرواية اصلا فالاستدلال مبني على ادعاء كون ذلك
شايعا او مرادا من الشايع لا اقل ومن ابن ابي بنت حتى يصح الاستدلال ويحمل تقدير الثبوت يمكن الحمل على غيره
لما عرفت من انه لابد من توجيه وابهام اطلاق قوله من قبل ان يسكر انما يرجع الى العموم لو لم يكن شيء يحتمل
منضمانه فلعله يند معتم فتدبر فنظيره ما ورد في بيع العصير قبل ان يغلي اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو
حلال فلا باس كما ذكرنا فان جعل المراد من الخمر العصير الغالي فالامر فيما نحن فيه كذلك وان حمل على الخمر المعهود
المتعارف وقوله وهو حلال فيه فالامر فيما نحن فيه ابهم كذلك ومن ادلته ما ورد من ان الرسول صلى الله عليه وآله حرم
من الاشربة كل مسكر ومنه مضافا الى ما عرفت ان مفهوم اللقب ليس بحجة عند المعظم سلمنا لكن لا عموم
للمفهوم بحيث يشمل هذا المفهوم سلمنا لكن ليس يجب تخصيص ادلتنا ومن ادلته ما رواه الكليني ان القسم
اكل دجاجة ملونة جيضا في القاموس الجيض المعمول من التمر والسمن وجه الدلالة ان ذلك يستلزم
نشر الحلاوة في الدجاجة وما يتقاطع من النار ومنه ان محل النزاع ليس الا العصير الذي غلى بحار
اسفله اعلاه واستعمله لا بمس النار فان قلت العلة هو مس النار قلت بناس حرام فاسد هذا القائل
فتنبه لعدم ظهور كون العلة ذلك مبنيا على ان الحكم من ان حرمة القائل بذهاب الثلثين تعبد محض
واما ما ظهر من القدماء والاخبار ان العلة هي التشبث بالمسكر وغيره حتى انه لا يبيعه الا اذا كان مايعا
كما هو الحال في اخذ الخمر بل تصور البعان ابهم اذا غلى وتغير نضمها الى عزه مثل الارز والعدس ونحو ظاهر
فنبه به وصبره ونحوها ما رواه ابن ادريس في اخر سرائره من محمد بن علي بن عيسى انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام
يحرم عنده ما يطبخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روى عنهم في
العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه وان الذي يجعل من العصير في القدر بتلك المنزلة
وقد اجتنبوا اكله الى ان يستاذن مولانا في ذلك فكتب لا باس به والحديث صحيح والدلالة واضحة ولم يظهر
من الفقهاء والاخبار حرمة الممزوج في العصير العنبي فضلا عما نحن فيه نعم الظاهر ان الصفة لو كانت مثل
العسل والدبس لا ينفع وما ذكره مرتضى العلامة في جواب مسائل السيد مهنا محض الحق ليس منه تسعة

واعلاه

اصلا

اصلا ويبتني على عدم الفرق بين المنظم وغيره هو المنتعش ومما ذكرنا ظهر الجواب عن استدلال الشهيد بان العام
يعجبه الزبيبية مضافا الى عدم معلوميته الكيفية مطلقا فما ذكره هذا الفاضل من ان اهل الحجاز وغيرهم يتعلمون
المطبوخات المايعة اولا استعمالهم غالبا لا تثبت عنه لكن المستعمل كذلك هو المنظم مع الغير لا الخالص سلمنا
لكن كون ذلك دليلا على الحلية من اين اما العامة فحالهم ظاهر واما الخاصة فبعض تسليم ذلك فانما هو من شان
بعض اسنا المتاخرين على ان الكلام انما هو في معرفة الزبيبية اذ غير معلوم من ائمتنا فاستعمالهم لها لا يدل
على كونه مذهبا بها الخالص بل لعله لا اقل تامل في عدم كونها من الزبيبي الخالص بل لعلها الكشمش الاتي

تمت بالخير تمت — فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

نيل كتاب القاضي البيضاوي على بحث قول العلامة في القواعد ولو تيقنهما متحدين متعاقبين الخ ما صورته يا مولانا
جمال الدين ادام الله ايام فضائلك انت امام المجتهدين في علم الاصول وقد تقرر في الاصول مسئلة اجماعية
هي ان الاستصحاب حجة ولم يظهر دليل على دفعه لا يبقى بل يصير خلافه وهو الحجة لان خلاف الظاهر اذا عضده
دليل صار هو الحجة وهو ظاهر والحال السابق على حالة الشك فيما نقض يقينا فان كان متطهرا فقد علم انه
احدث حدثا ينقض تلك الطهارة ثم حصل الشك في رفع هذا الحدث فيحمل على بقاء الحدث باصالة الاستصحاب
وبطل الاستصحاب الاول وان كان محدثا فقد علم ارتفاع حدثه بالطهارة المتاخرة عنه ثم حصل الشك في
ناقض هذه الطهارة والاصل بقاء البقاء وكان الواجب بحكم القانون الكلي الاصولي ان يبنى على مثل ضد
تقدم فاجاب المصنف رحمه الله بقوله وقفت على ما افاده مولانا الامام العالم ادام الله فضائله وتعجبت من
صدور هذا الاعتراض عنه فان العبد ما استدل بالاستصحاب بل استدل بقياس مركب من منفصلة مانعة
الخلو بالمعنى الاعم عنادية وحمليتين وتقريره انه ان كان في الحالة السابقة متطهرا فالواقع بعدها اما ان
يكون الطهارة وهي سابقة على الحدث او الحدث الرافع للطهارة الاولى فيكون الطهارة الثانية بعده
ولا يخلو الامر منهما لانه صدر منه طهارة واحدة رافعة للحدث في الحالة الثانية وحدث رافع للطهارة
وامتناع الخلو من ان يكون السابقة الطهارة الثانية او الحدث فان امتنع ان يكون الطهارة السابقة
بالا كان طهارة عقيب طهارة فلا يكون طهارة رافعة للحدث والتقدير خلافه فتعين ان يكون السابق

الحدث وكلما كان السابق الحدث فالطهارة الثانية متاخرة عنه لان التقدير انه لم يصدر منه الا طهارة واحدة
رافعة للحدث فاذا امتنع تقدمها على الحدث وجب تاخرها وان كان في الحالة السابقة محدثا فيقع هذا التقدير
اما ان يكون السابق الحدث او الطهارة الاولى محال والا كان حدث عقيب حدث فلم يكن رافعا للطهارة
والمتاخر هو الحدث فيكون محدثا فقد ثبت بهذا البرهان ان حكمه في هذه الحالة يوافق الحكم في الحالة
الاولى بهذا الدليل لا بالاستصحاب والعبد انما قال اي بمثل حكمه الخ واسند اليه الى برازه فاستحق هذا الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

فان الممكن الموجود لابد له من مؤثر موجود وانه ما لم يجب لم يوجد اعلم ان الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم
هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه بالنظر الى ذاته وهو اعم من ان يكون طرفاه متساويين في الواقع او يكون
احدهما راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين فلا يترجح الوجود من مرجح موجب بالضرورة واما ان ذلك الرجحان
يجب ان ينتهي الى حد الوجوب فسيتبين بعد نفي الاولوية الذاتية وان كان احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى
ذاته فلنفرض انه الوجود فنقول يتصور رجحان احدهما ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيهما
ان لا يعتبر ان هناك اقتضاء واستقلالا بل ان ذلك للذات في الواقع يكون الوجود راجحا بالنسبة اليه
من دون استناد الرجحان الى امر سواء كان ذاته اولا وبطلان الثاني ظاهر اذ ثبوت كل معنى لشيء سوى
الذاتيات لابد له من علة سواء كانت نفس ذلك الشيء او غيره فثبوت الرجحان اذا لا يمكن ان يكون بلا علة
فان قلت المقصود في هذا المقام اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجب فنقول يمكن ان يكون
ممكن يكون ثبوت الوجود له بغير علة فلكي يكون ذلك لثبوت ما هو ذاتي يرتفع جوازا امر جوازا حتى
لا يلزم وجوده به والمراد برجحان وجوده في الواقع هذا المعنى ولابد لنفي هذا الاحتمال من دليل اذ ما
ذكرتم لا يفيد كما لا يخفى قلت ما ذكرته كاف في تعليلات الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كما مر واذا لم
يكن عينه فلابد لثبوته له من علة على ما مر وما ابهم يجري فيه بعض ما سيجيء في شق الاخر فانتظر واما الاول
فاما ان يبقى ان الذات مقتضية لرجحان الوجود ويبذل الرجحان بوجه من غير احتياج الى امر خارج او يحتاج
انه لابد من امر اخر منه وعلى الثاني اما ان يحتاج الى امر موجود اولا وعلى الثالث يلزم مطلوبنا وهو الاحتياج
في الوجود الى امر موجود ولا يهمنا الكلام في ان اقتضاء الرجحان ممكن اولا واما انه لابد من ان يصل الى

فتنبه

حد

حد الوجوب بسبب ذلك الامر فسيظهر فيما بعد واما على الاخير فنقول لا وانت قد عرفت ان الممكن لا يكون
عين الوجود فلابد لثبوته له من علة الامر فظهر ان علة الوجود لابد ان يكون موجودا متقدما وجوده على
معلوله لكنه لا يمكن ان يكون العلة هي الذات والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولانه الامر العدمي الخارج
فلابد من مؤثر موجود وهو المط واما وصوله الى حد الوجوب فسيجيء بيانه وثانيا ان في الشق الاول
اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا
يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز التخلف الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز
التخلف الرجحان عنه فلا يجوز وقوع الطرف الاخر فلا يكون ممكنا هذا خلف والملازمة اولى والاجزاء
ظاهر واما الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود واجبا بالضرورة يكون العدم مرجوحا بالضرورة
ووقوع المرجوح بالضرورة ممتنع وثانيا ان وقوع الطرف الاخر لا يتصور بدون رجحانه في الواقع فقد وقوع عدم
بعض رجحانه والمفروض ان رجحان الطرف الاخر ايضا مقتضي في الواقع اليه فيلزم تحقق رجحانين وهو
اجتماع النقيضين لا يقال ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهذا الثاني الرجحان الطرف
الاخر في الواقع لان الرجحان الاول ايضا هو الرجحان الواقعي لكن علته الذات اذ لو لم يكن رجحانا واقعيا
وايضا فذلك انه لا يلغي في الوقوع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضا نقول انه مع وجود الرجحان الذي
اما ان يمكن وقوع العدم اولا فان لم يمكن وقوع العدم لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف وان امكن فاما ان يكون
بلا سبب ولا والاول محال لاستحالة وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب
دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الرجحان الناشي منه كافيين في الوقوع هذا خلف لا يقال
لعل الذات يقتضي عدم ذلك السبب لانه يقتضي الذات عدم السبب يكون عدم السبب واجبا بالنظر
اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر الى الذات يخرج عن
الامكان سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو ظ واما ان الذات لعله يقتضي عدم ذلك السبب
على سبيل الرجحان دون الوجوب فيكون كاثبات وقوعه فيظهر حاله في اثناء ابطال الشق الاخر فان
قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون الوجوب موقوفا على عدم الرجحان الى وجوده وهو كذلك
فلا يلزم خلاف المفروض قلت المفروض ان العدم ممكن في الواقع فلابد ان يكون سبب ايضا ممكنا عنه

وعدم الرجحان بنا، وعلى ما هو المفروض من كونه من مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا نسلم
انه لا بد ان يكون لعدم سبب العدم دخل في الوجود بل هو من جملة المقارنات الاتفاقية الوجود اذ كان
علة الوجود يكون سببا لعدم عدم الوجود ودخل في علية الوجود قلت مدخلية عدم سبب طرف او ما
يلزم ذلك العدم في الطرف الاخر مما لا شك فيه ومع ذلك نقول بما نحن فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه
هو الذات او الرجحان الناشي منه فقد ظهر بطلانه وان كان امرا اخر غيره يلزم عدم كفاية الذات و
الرجحان وهو خلاف المفروض هنا وانه يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل
الرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوجود او مرجحا له ايضا فاما ان يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا
الى امر اخر اما عدمي او وجودي والاخر منتف بناء من لزوم الاحتياج الى مؤثر موجود كما عرفت انفا فلا حاجة
بناء الى نقضه بل به وحال الوصول الى حد الوجوب سيظهر من قريب وعلى الثاني جميع حال ذلك الممكن الى
تساوي الوجود والعدم بالنظر الى ذاته كما لا يخفى وكما يحكم العقل ببديهته بان الممكن المتساوي الطرفين
لا بد في وجوده من مؤثر موجود فكذا هنا محفوظ وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون
ممكنا بالنظر الى ذاته ولا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هنا خلف وان كان ممكنا
فاما بلا سبب او بسبب فالاول مع بديهته وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوعه
فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان يمكن ان يقال
ان علة العدم الرجحان هو عدم الرجحان الرجحان فيكون فعلى تقدم توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف
المفروض ان يجوز ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان وهكذا الى غير النهاية
فلا يلزم عدم الكفاية اذ عدم الكفاية انما يكون عند توقف الرجحان على امر اخر غير الذات ومقتضياته
وكذا اذا كان علة عدم الرجحان غير عدم الرجحان الرجحان لكن كان عدمها مقتضى الذات فلا يلزم
بهذا ولا مقتضيها انه لا شك ان وقوع طرف من طرفي الممكن لا يمكن بكون وان ذلك الطرف اما ان
واقعا او واجبا في الواقع والرجحان والوجوب الواقع انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف
مرجحا او ممتنعا في الواقع وبعد تمهيدها نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان باعتبار
وقوع سببه الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا وهكذا الى غير النهاية

ولا يكون لعدم العدم الذي هو بمعنى الوجود

مطلب ثان

عدم وجود رجحان الرجحان

ص ٥٣ ب

فرفع كل عدم باعتبار وقوع عدمات لا نهاية لها وح وان كان كل منها ما خوذا مع سببه بشرط ان يكون
واجبا او راجحا لكن ليس وجوبه ورجحانه واقعيا بل بشرط الى من جملة انحاء عدمه في ضمن عدم جميع
اسبابه ولا شك انه ليس ممتنعا محفوظا ولا مرجوحا ايضا بل راجحا اذ المفروض ان الذات يقتضي
الرجحانات على سبيل الرجحان فح لا بد اما من القول بان الذات يمكن ان يتغير حالها بلا سبب وتصير
عدم تلك الرجحانات واجبا او راجحا بالنسبة اليه وهو مع بديهته او بانه يصير بسبب كل وح يلزم
خلاف المفروض من كفاية الذات في الرجحانات ويمكن ان يقال ايضا انه اذا امكن ان يكون جميع الرجحانات
منتفية في الواقع فالعقل يحكم ببديهته بانه لا بد من مخصص اخر وراء تلك الرجحانات لوقوع سلسلة
الرجحانات بدلا عن لا وقوعها كما لا يخفى عند ذوي الانصاف المجتنبين عن الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض
صحة منع توقف احد طرفي الممكن على عدم سبب طرفه الاخر لامكن ان يقال لا شك انه وان لم يكن
موقوفا عليه لكنه من جملة مقارنات العلة اللازمة لها فح لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات اذ
يلزم عدم معلول للذات وعلى تقدير كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب
فيلزم امتناع ذلك الطرف ووجوب طرفه الاخر هذا او على سبيل الرجحان فينقل الكلام اليه ويتم
الدليل فتدبر واما الشق الاخر وهو ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع
بل لا بد من امر عدمي فنقول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يلزم ح
امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من
وجهين واما ان يقتضيه على سبيل الرجحان وقد عرفت بطلانه ايضا ولانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب
فيلزم مثل ما يلزم في سابقه وقد يقال ايضا انا اثبت احتياج الممكن الى المرجح فيلزم احتياجه الى المؤثر
الموجود بالضرورة والاحتياج لما امكن اثبات الاحتياج اليه في صورة التساوي ايضا كوجه تامل
ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك
عدمه جائزا لكن على سبيل المرجوحية وكذا اذا كان معللا بالذات على سبيل الاقتضاء الرجحان
من دون ان يؤخذ الرجحان متوسطا بينه وبين الذات ويحصل للذات اقتضاء بالنسبة الى الرجحان
اما بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على التقديرين اما بلا سبب او بسبب والاول محال بديهة

والثاني يستلزم خلاف الفرض وظهر ايضا حال ما اذا كان للممكن مؤثر موجود ولم يوصله الى حد الوجوب
بل الى الرجحان لانه اما ان يكون ذلك المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا
له كافيا فيه او غير كاف فيه فيلزم امتناع الطرف الاخر لاستحالة ترجيح المرجوح هذا واما ان يكون مقتضيا
له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا
او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل الكلام الى ذلك المؤثر
مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فيثبت المطلوب واما ان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض
واما غير كاف فننقل الكلام الى المجموع الاخر وهكذا الى غير النهاية فنقول مجموع تلك الامور الغير
المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم المطلوب او مرجحا كافيا فخلاف الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع
ذلك الممكن فتدبر فان قلت ما ذكرتم انما يتم اذا كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا اذ لا يجري
الدليل فيه لان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان علة كل من طرفي الفعل هو نفسه
فلو تنزل كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير واجب بالنسبة اليه ان قلت ان عدم الفعل اما ان
يكون ممكنا اولى وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول فاما بلا سبب وهو محال او بسبب فلعدمه
مدخل في الفعل هنا خلف قلت المختار انه بسبب ولا نسلم ان لعدمه مدخل في الفعل بل سبب الفعل
وعدمه كليهما ذات الفاعل المختار وهو باختياره يفعل ايهما شاء بلا وجوب ولزوم اما بلا حاجة
الى الداعي كما هو رأي الاشاعرة او مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على الداعي الطرف الاخر
او مساويا او مرجوحا كما ذهب اليه بعض المعاصرين كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياج الى داعي
راجح في نظره على داعي الطرف الاخر وكون ذلك الداعي مرجحا له لا ينافي ان الفاعل المختار لا بد له من
الارادة بها يرجح احد طرفي الفعل على الاخر فنقول مع تلك الارادة اما ان يصير المراد واجبا او لا فان
صار واجبا ننقل الكلام الى الارادة وان حصولها اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لا بد ان يكون
حصولها واجبا على ما اعترفت به من ان كل ما يصدر من غير الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل
الوجوب وح يصير عين ما ذهبنا اليه من ان حصول الارادة واجب ويجب حصولها يجب المراد
فارتفع النزاع وعلى الاول يلزم التسلسل في الارادات وهو مع بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة

ص ٥٥ ب

لانا لا نجد في انفسنا حال الفعل الا ارادة واحدة وان لم يصر واجبا فنقول المراد اما ان يكون ممكنا او لا
والثاني خلاف المفروض والاول اولى اما بسبب او لا والثاني محال وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر اخر
غير الارادة ويتغير الكلام الى اخر الدليل لانا نقول لا نسلم ان الارادة امر موجود متوسط بين الفاعل
المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وح لا يتم الاستدلال سواء قلنا انه لا بد
من داع او لا كما لا يخفى فان قلت اذا لم يكن الارادة متوسطة بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا منه
بلا ارادة واختيار فلا بد ان يكون على سبيل الوجوب كما اعترفت به قلت ان ما اعترفت به ما يصدر عن
الفاعل الغير المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب ولا نم ان الفاعل المختار من ان يكون الارادة
متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة بل من يكون عالما بما يفعل يكون له مع
ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة في كلتي حالتي الفعل وعدمه ويفعل
ويترك ذلك الفعل بالكلية بنفسه من دون توسط امر اخر وبعد الفعل او الترك ينتزع منها ان الفاعل
المختار فعل ذلك الطرف ما وقعه فيكون الاختيار ههنا الاعتبار امرا انتزاعيا منتزعا من نفس الفعل
وتركه بعد وقوعهما لانه صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار متقدمة على الفعل والترك قلت
حاصل ما ذكرت بطوله ان الفاعل المختار يفعل ويترك من دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية
او الاضافية المتقدمة على الفعل بل يعتبر صفة الاضافية التي هي اما نفس الفعل والترك او معنى اخر
اما متاخر عنها او حاصل في مرتبتهما ولا ريب ان عامل في انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم
يفعله في وقت اخر من دون تغير في علمه ولا في عقله ولا في تفكره في العواقب وتفطنه لبعض المصالح
اما لمناسبة او في الاقتضاء ايضا ولا في صعوبة الفعل وسهولته في الوقتين او في معاشرة او في
اقتضاء وقت الفعل والترك او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل احد في وقت ولا يفعل ذلك
الفعل اخر مثله في جميع الاحوال والاوضاع وهل يجوز هذا الكابر الا صريح بل سفسطة قبيحة وليت شعري
اي نهج لترجيح احد طرفي المتساويين بدون مرجح على هذا في الامتناع بل هما متساويان في الامكان
وعدمها فاما ان يجوزهما او يحكم بامتناعهما ومن البينات على بطلان هذا القول انه يلزم على هذا
انتفاء فائدة التوبيخ والنصائح والمواعظ والبشارات والانذارات والترهيبات والترغيبات المتكررة

المكثرة اذ حال الفاعل على هذا الرأي بعد حصول العلم الغالب ترغيب وترهيب وبشارة وانذار مثل
حاله قبله بلا تفاوت اصلا كما يظهر بالتدبر ولا شك ان القول بانتظام الفائدة في هذه الامور مخالفة
للعقل كافة ذوي الاحلام بل لجميع الشرائع والانبياء اعاذنا الله منه وايضا نقول اذا اشتاق احد الى
رؤية شخص والتذ كثيرا من رؤيته فاذا وعده بالمواصلة في وقت فلا شك انه قبل المواصلة يكون له
اضطراب وتشويش خوفا من عدم تيسر الرؤية والظفر بالمرة بالرؤية المتمناة بسبب خلفه للوعد وهو
مانع من مرض وغيره او فقدان شوقه ومحبته بسبب من الاسباب او خلل في حسن ذلك الشخص وجماله
وامثال ذلك واذا فرض انه حصل له العلم اليقيني بانتفاء جميع تلك الموانع فلا ريب في انه يزول الاضطراب
بالكلية ويتيقن بحصول اللذة الموعودة ولولا انه ارتكز في جميع العقول حلاوة هذا الرأي لما كان الامر
كذلك لانا ادعو استغناء جميع تلك الموانع ايضا احتمال ان لا يراه بالاختيار فبحاله ينبغي ان لا يزول اضطرابه
خوفه من ان لا يراه بالاختيار بلا مانع اصلا بحيث منه العقلاء وينسبوه الى الجنون والسفاهة وهو ظاهر فظهر
بما ذكرنا ان الممكن الوجود لابد له من مؤثر موجب وانه ما لم يجب لم يوجد وكذا ما لم يجب عدمه لم يعدم وان
الفاعل المختار ايضا يصدر منه الفعل والترك بالوجوب لكن لا ينافي اختياره كما حقق في موضعه ثم
هذا الوجوب الذي اثبتناه هل هو قبل الفعل ومعه فيه اشكال والظاهر انه قبل الفعل هو كما لا يخفى ولا
يتوهم انه على تقدير عدم كونه قبل الفعل يكون هو الوجوب اللاحق الذي لا خلاف فيه فاي فائدة في
اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط الوجود وهذا وجوب مطلق واقع بلا اشتراط
بالوجود اصلا فتامل

اصلا ولو فرض ان يضطرب ويظهر انه بسبب اضطرابه

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين اعلم ان الله لم يخلق الخلق عبثا ولا اسداهم بل
خلقهم بقدرته وجعل لهم اسماعا وابصارا وقلوبا والبابا ثم بعث باليهم النبيين مبشرين بامرهم
بطاعته وينهون عن معصيته ويعرفونهم ما جهلوه من امر خالقهم ودينهم ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم
الخبائث ويدلهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقائهم وبتركه فنائهم كما دل عليه النقل وتعاضد عليه

العقل

العقل ولا شك ان المسلمين في امثال زماننا انه محمد صلى الله عليه وآله كالحاضرين في زمانه وزمان الائمة من بعده صلوات الله
عليهم وانه صلى الله عليه وآله اتى باحكام كثيرة وتكاليف خاصة لامته وان الحاضرين كلفوا بتكليفات خاصة
وانا مشاركون لهم فيما كلفوا به وان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وانا مكلف
بالتفقه في دينه وتحصيل العلم باحكامه وانه لا يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه حتى يسئلوا ويتفقهوا
وانه انما هلك الناس لانهم لا يسئلون وان الفقهاء حصون الاسلام كل ذلك مضمون الايات والاخبار
ويدل عليه الاجماع والاعتبار وعن مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه ولا ترجعوا لانفسكم منه
ولا لله هوان الحق فتحير وا وان من الحق ان تفقهوا وورد عنهم صلوات الله عليهم العامل على غير
بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا وان من عمل بغير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح
وان من لم يعرف به ولايته ولى الله ميوالبه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه
ولا كان من اهل الايمان الى غير ذلك من امثال ما ذكر ويدل على مضمون ما ذكر وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فتدبر - فظهر من العقل السابق بقاء التكليف ووجوب تحصيلها وانه لا يسع الدائم
وترك التفقه وانه لابد من المعرفة والعلم بالاحكام وكذا تحصيل التكاليف التي كلف الحاضرون
بها وشاركناهم ومقتضى جميع ذلك وجوب تحصيل العلم بالاحكام او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا
وايضا ظهر ان طاعة الله وحجته صلوات الله عليهم واجبة وهي لا تحقق الا بالاتيان لمرادهم والعلم
به فلابد من العلم بها والظن الذي يعلم اعتباره شرعا ويدل عليه ايضا ان شغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية كما اثبتناه في موضع آخر ومسلم عند الكل كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء وايضا ورد
النهي عن التقليد والعمل بالظن وما ليس بحجة او ليس بعلم ذلك الفتوى والحكم مع ان الفتوى امر
خطير والمفتي على شفير السعير وعنهم اجراكم على الفتوى اجراكم على الله والحكم بغير ما انزل الله ورد فيه
ما ورد حتى انه عد في ايات متعالية كفرا وظلما وفسقا وقال عز شانه بالنسبة الى سيد المرسلين ولو
تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الايات وقال الله وقال ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون
ان الله اذن لكم ام على الله تفترون ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان
هم الا يخرصون وانا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ووجدنا اباءنا كذلك يفعلون

الى غير ذلك مما ورد في الآيات وما ورد في الاخبار ازيد واشد واكثر ولا باس بالاشارة الى شرذمة
منه معشر القوم صلوات الله وسلامه عليه اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس
برايك وتدين بما لا تعلم وعن الباقر صلوات الله عليه من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم
ومن دان بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وعنه صلوات الله عليه ان الله تبارك
وتعالى ابى ان يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه
دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا وعن الكاظم صلوات الله عليه من ترك كتاب الله
وقول نبيه كفر وعن ابي بصير قلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله
ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم
من حيث لا يشعرون وعنه صلوات الله عليه من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله
هي الحجة الواضحة وعنه صلوات الله عليه حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون
وعنه صلوات الله عليه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت له والرد الى ائمة
الهدى صلوات الله عليهم حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعنه صلوات الله عليه من فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن
التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه وعن الباقر صلوات الله عليه انه قال لو ثبت
على ان الله احل حلالا وحرم حراما وفرض فرائض وضرب امثالا وسن سننا الى ان قال فان كنت
على بينة من ربك ويقين من امرك وتبيان من شانك فشانك والا فلا ترومن امرا انت منه في شك
ولا شبهة وعن الصادق صلوات الله عليه لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وعنه صلوات الله
عليه القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو
لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة
وعنه صلوات الله عليه الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم اهل الجاهلية فمن اخطاء حكم الله عز وجل
حكم بحكم اهل الجاهلية ومن حكم بدرهمين بغير ما انزل الله عز وجل فقد كفر بالله وعنهم صلوات الله
عليهم يبكي من المواريث ويفرج منه الدماء ويستحل منه الفتيا ويستحل بقضاء الفرج الحرام ويحرم بقضاء

الفرج

الفرج الحلال وبالجملة من العلم بعد ما يتفق الى غير ذلك فما ورد عنهم صلوات الله عليهم مع ان
الاصل حجية الظن وهو محل اتفاق جميع ارباب العقول والنقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال
بدليل اقتضى له كما لا يخفى على المطلع ويشير اليه ما منا ما ورد عنهم صلوات الله عليهم ينظران الى من كان
منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما وما ورد عنهم صلوات الله عليهم الحكم ما حكم به افقههما واعلمهما باحاديثنا وما ورد عن
علي صلوات الله عليه قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون قال رسول الله صلى الله
عليه وآله قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه وعن الصادق صلوات الله
عليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالقياس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم
الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعن علي صلوات الله عليه في حديث
المشهور في بيان سبب اختلاف الاحاديث ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا
وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم عد
ثلثة اقسام منهم ثم قال وآخر رابع لم يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يهم بل حفظ ما سمع على وجهه
فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص وعلم الناسخ من المنسوخ وعمل بالناسخ ورفض المنسوخ وعرف
الخاص والعام فوضع كل شيء موضعه وهذه الفقرة في الاحتجاج فان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخ
ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان
عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه
على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به رسوله صلى الله عليه وآله وليس كل اصحاب رسول الله كان يسئل
عن النبي منهم وكان منهم من يسئله ولا يستفهمه الى ان قال فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله
آية الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها
ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث وعن الصادق صلوات الله عليه حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه
فمات قال قتلوه الا سئلوا فان دواء العي السؤال وعنه صلوات الله عليه اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى له

غير ذلك من امثال هذه الروايات ويجيء الاشارة الى بعضها في مقامها انشاء الله وهما يريدان حكم الله عندنا
واحد وهو مستفاد من الاخبار ايضا وكذا مذ حصل الحكم بسبب مقدمات وكان شعار السلف من الشيعة والطعن على
مخالفيهم حكم الله بسبب مقدمات واختلافهم من اثرات هذا يقتضي تحصيل الحكم الواقعي مهما امكن والا فالتوقف ولعل هنا
هو الظاهر من الشيعة ومن طريقتهم فتامل قد عرفت انه لا بد لنا عند السعي في معرفة الاحكام من
لا بد من العلم او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا الى غير ذلك مما يظهر بالتدبر في الفصل المتقدم وسنشير
اليه ايضا فنقول اخذ الحكم من الشارع مشافهة محال عادة بالنسبة الى امثال زماننا وليس الاحكام الفقهية
بديهية فلا بد من الفحص والتجسس عن الطرق الموصلة الى معرفة الاحكام وغير ايضا [illegible] من
الفقهاء الماهرين في الفقه والائمة التوجيه في هذا الفن من ان الطريق متعددة وانها [illegible] انه لا بد
من ملاحظة حال الطرق وانها موصلة ام لا وانها ايصالها بسبب القطع او الظن واذا كان بالظن فهل
يكون دليل على اعتباره ام لا ثم انه معلوم ان العلم لا يحصل لنا بمجرد الملاحظة بل ولا بسهولة ايضا لتلاطم
امواج الشبهات وتراكم امواج الظلمات وتوارد انواع الافات منها ان في الايات والاخبار عاما وخاصا
ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وحقيقة ومجازا الى غير ذلك من الاسباب التي سنشير
الى بعضها في الفصل الاتي وكل واحد منها يخفى في الاخبار كثيرا ومنها اختلاط الصحيح مع السقيم من
الضوابط التي بناء فهم الاحاديث ومدار الاخذ والاستنباط عليها في امثال زماننا مثل اصل العدم وغيره مما
سنعرفها مجملا في الفصل الخامس ومنها امتزاج الحديث من الاصطلاحات بالقديم منها مثل الاصطلاح التام
من خصوص المتشرعة والشرعية باصطلاح الشارع او العرف او اللغة كما سنشير اليها ايضا في ذلك الفصل
ومنها وجود التعارض بين تلك الطرق غالبا بل وكليا وعدم سهولة العلم بالعلاج بل عدمه لخفائه
غالبا وهو غير خفي على احد ممن له اطلاع ما ومنها كون اجل الطرق بل وكادت ان يكون كلها دلالة كل واحد
منها بمعونة الاخر وبملاحظته مثل ما ورد عنهم صلوات الله عليهم في حديث الصلوة ثلثة اثلاث ثلث
طهور وثلث ركوع وثلث سجود وفي حديث اخر ان الله فرض الصلوة الركوع والسجود وورد عنهم ان
التشهد سنة وكذا غسل الحيض وغيرها مما في حديث اخر والصلوة احسنكم الركوع وفي حديث اخر ان
الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود مع ان المتبادر من التوجه الان

الاستقبال او دعاء وجهت وجهي اه والتكبيرات السبع الافتتاحية فتامل وفي حديث ان الاقامة من الصلوة
وفي اخر اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وفي باب الاثر وورد انه من لم يثبت فوق اربعين يوما فليس بمؤمن ولا مسلم
ولا كرامة ولعل مثل ذلك كثير وفي حديث اذا صليت فالسعي بنا من الصلوات في غير وقتها [illegible] وفي حديث
ضع الحد في خلف فقال وصل وسئل [illegible] ثم واحل لكم ما وراء ذلكم ومثل قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
الاية وامثال ما ذكرت غاية الكثرة حتى انه لا يكاد يسلم طريق من الطرق عما ذكرنا ولنا ان جل الاحكام الفقهية
بل كادت ان يكون كلها من الجمع بين الادلة ومن جملة الجمع التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب والكراهة
والتخيير وامثال ذلك ومن جملة ما ذكر الاوامر الواردة بعد المناهي انه يثبت من ادلة اخر وكذا النواهي الواردة
بعد الاوامر كل من كان مطلعا على الادلة الاخر يفهم من تلك الاوامر والنواهي سوى الرخصة ومن لم
يطلع يفهم منها معانيها الحقيقية ومثل ذلك قولهم لا باس ولا جناح وامثالهما في الامور الواجبة التي
ثبت وجوبها من ادلة اخرى وامثال ذلك كثيرة ومن جملة ما يوجب الشبهة ويمنع حصول العلم بسهولة
كون حجية كل واحد واحد من الطرق معركة للاراء الفقهاء والماهرين الاذكياء المتقين الاتقياء الورعين
وكذا شرائط حجيتها جملة ومن جملته عدم [illegible] العقل في الاحكام الشرعية ومنها سد باب العلم الا نادر
وانحصار الطريق في الظن غالبا والاحتياج الى امور شتى مثل علم اللغوي والنحوي والصرفي ومسائل
العدم واصالة البقاء وامثال ذلك مع عدم تيسر حصول العلم بحجية امثالها واعتبارها شرعا لكل احد
منها الاجمال والاختلال الواقعان في متن الكتاب والسنة فيحتاج الفهم وتعيين المعنى الى استنباط
وبذل جهد لا يمكن تعيين معنى الغناء ومعنى الصعيد في كتابه التيمم والكعبين في الوضوء وحد المسافة
في القصر والرطل في الكر والمد والصاع ايضا في مقام ومنه ما ورد عنهم صلوات الله عليهم من ان
كل شرط يجوز في النكاح الا ما احل حراما او حرم حلالا ومثل قوله صلوات الله عليه ان صلح قوم بينهم وبين
الامام ما لا يختلي فليس ذلك لهم باتمام ومثل قوله صلوات الله عليه المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة
ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فقد خفي على بعض الفقهاء فهم عنه عدم جواز نكاح البكر البالغة بغير اذن
وليها وبعضهم فهم منه جوازه وبالجملة امثال ما ذكرنا كثيرة وانواعها غير عديدة والغرض التنبيه ومن
تلك الجملة ان كثيرا من معاني واصطلاحاتها معروف بالممارسة في الاحاديث والانس بها ومن الاشتباه

من الشارع والقراءة عندهم والمزاولة فيها بل بعض منها من المعرفة باقوال الفقهاء وسلوك طريقتهم والماهر
فيها ومن هذا ترى ان من لم يكن له تلك الممارسة والانس والمزاولة ويكون حاديا بها يعينهم من الحديث ما يحكم
اذان الفقهاء وليشما زعمه [illegible] بهم ولا يرضون بالبناء عليه بل ربما يقطعون بفساده ومن تلك الجملة عدم
معلومية ان اصطلاحنا في امثال زماننا مع اصطلاح المعصوم صلوات الله عليه في زمانه بالنسبة الى
كثير من الالفاظ سيما اذا علم مغايرة اصطلاحنا مع اصطلاح اهل اللغة ومن تلك الجملة عدم تيسر معرفة
المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود لفظه مع القرينة وعدم انفكاكه عنها غالبا كالامر والنهي وامثالهما ومنها
المشتقات والمفاهيم ومن تلك الجملة انه ربما يوجد للفظ معنى بحسب اصطلاح العرف ومعنى اخر بحسب
اصطلاح اللغة ولا يعلم وروده باي الاصطلاحين وربما يوجد له معنى في اللغة ومعنى باصطلاح الفقهاء
مثل الاقعاء في الصلوة ومن تلك الجملة ان جل المسائل الدينية والكيفيات الشرعية بل كلها ذوات
اداب وحدود واحكام كثيرة واجزاء متعددة وشرائط وموانع للصحة وبسبب ذلك يكون ثبوتها
بمجموع احاديث مثلا حصة وباجماع ادلة مثلا وكثير منها لا يهتدى الى حق تحقيقها غير الفحول اجماع
ويعجز عن تتبعها الادلة من المعقول والمنقول ولا يدرك طريقة الخلاص منها بالنحو المقبول مثل مسئلة الحيض
والرضاع والارث والزوجة التي غاب عنها زوجها في بعض الصور وامثال ما ذكر متعدد ومن تلك الجملة
ان القياس عندنا حرام بالبديهة ومع ذلك لا يمكن عدم التعدي في الغالب بل يجب التعدي مثل قوله
صلوات الله عليه اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان ومثل ما اذا قيل له
صليت مع النجاسة فيقول اعد صلوتك وامثال ذلك بل مدار الاستدلال في الفقه على هذه الطريقة
فعلى هذا لا بد من معرفة القياس عن غيره وتميز التعدي الصحيح من الفاسد ولا يخفى عدم سهولة ذلك
ومن تلك الجملة ان كثيرا من احاديثنا ورد تقية وورد النهي عن العمل بامثالها والامر بمخالفتها وان الرشد
في خلافهم ومدارهم على الحنيفية في شيء وكذا عدم جواز العمل بها [illegible] عند الشيعة حتى انهم لو كانوا يسهون
من جزء وانحاء التقية كانوا يقولون اعطاك من جراب النورة هذا مع ان الاصل عدم جواز العمل بها
ثم يجوز العمل بها اضطرارا وسيجيء التفصيل ان شاء الله ومن تلك الجملة ان الشارع ربما كان يحكم [illegible]
لا يظهر الا بعد بذل الجهد الى غير ذلك من اسباب الاختلال وموانع حصول العلم وموجبات خفاء الحال و

سنطلع على بعض ذلك مفصلا على انا نقول الظاهر انه بسبب ذلك لا يحصل العلم الا لمن بلغ رتبة الاجتهاد
اذ بملاحظة ما اشرنا اليه يظهر انه لا بد من مادة وقابلية لفهم مقاصد العلماء ومعرفة الخلل والفاسد التي
في الادلة والاقتدار على التميز من الصحيح والسقيم ومعرفة اصطلاح الجديد من القديم وعدم الغفلة عن ذلك
والاطلاع على اطراف الكلام والمفاهيم والموانع وسائر الامور التي لها دخل في المقام ويكون عنده القطع بحجية
قول مثل القاموس والصحاح وسيبويه والاخفش وامثالهم والجزم باعتبارها شرعا وكذا الحال بالنسبة
الى سائر ما يحتاج اليه من الظنون مثل اصل العدم وامثاله ويكون عارفا بوجه الاخلاص عند تحقق التعارض
بين الادلة وكذا بين الظنون المعتبرة حتى مثل اقوال اللغويين والنحويين ويكون عالما بحجية ما جعله
وجها للخلاص واعتباره شرعا ويكون مطلعا على حاله ودخله في الدلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتامل فيما ذكرناه
وسيظهر بالتحقيق والتفصيل في الجملة في الفصلين الاتيين وغيرهما على انا نقول الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد
بعد تحليته نفسه من الشوائب وخلوصها من المعائب اذا لاحظ الحديث [illegible] من الشرع وغيرها مما
اشرنا اليه في الفصل السابق واطلع على المنافيات الشديدة الظاهرة والتخريبات الهائلة الصادرة
عن الفقهاء الماهرين في الفقه المتحرين فيه المطلعين عليه بحقه وحقيقته المتقين الورعين الذين هم
اطباء الاديان والمؤسسون لمذهبنا في غيبة مولانا صاحب الزمان المروجون له على رؤس الاشهاد
في الازمان الذين عليهم المدار في جميع الاقطار واليهم المرجع في الامصار وهم خلفاء الرسول المختار
والمكلفون لايتام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم المنقطعين بالغيبة والاستتار رحمهم الله وزين
الغيبة بعد الرسول والائمة صلوات الله عليهم وحفظة طريقة الفرقة الناجية من فرق الامة اذ
هؤلاء قد شاع نزاع بينهم بحيث ما خفي على احد في الحكم والفتوى في امثال هذه الازمان لبعد العهد
عن المعصوم صلوات الله عليهم وسد باب العلم غالبا وتوافر اسباب الشبهة والحيرة وتكاثر موانع
حصول العلم بسهولة وموجبات الخطاء والاصلاح خطر غاية الخطر ومحض [illegible] نهاية الحذر ولا [illegible]
الا لمن اجتمع فيه الشرائط المعهودة فيهم ولا يتاهل للاستنباط الا المجتهد بالمعنى المعروف بينهم وان
من لم يبلغ درجة الاجتهاد فليس له الا التقليد وشددوا عليه كل التشديد بعنوان في الاجتهاد [illegible]
علوم شتى ووجود شرائط اخرى على ما هو منهم مشهور وفي كتبهم مسطور فالرجل المذكور بعد ملاحظة

التي ذكرنا والاطلاع الذي اشرنا وبعد التخلية والخلوص كيف يحصل له العلم بالحكم مع قصوره عن درجة
الاجتهاد ولا يبقى استنباطه على ما اعتبره المجتهدون وجعلوه شرطا وكيف يحصل له القطع ببطلان
ما اتفق عليه جميع هؤلاء المتبحرين الماهرين المطلعين المتقنين الائمة في الفقه سيما مع معروفية انهم
فلا يتفقون في مسئلة الا بعد تدبرهم وسعيهم وعدم تقليدهم للآخر فان قطعه ببطلان ذلك
مع عدم اطلاعه على ادلتهم والدواعي التي دعتهم وعدم ملاحظة اياها وعدم تفحصه وتتبعه بعد
بل ولو كان مبتلا حالبا من الثواب لتعلم قطعا انه من قصوره لم يجب بكنه مبادرة هؤلاء المجتهدين لبس
اصلا سيما في مثل هذه المعركة بل ولا يمكنه مبادرة مجتهد في مقام بل ولا يمكنه درك ادلتهم ولهذا ترى
المتدينين منهم مهما امكنهم لا يجترئون اصلا على قول من اقوالهم في موضع من المواضع بل ولو علموا ان المجتهد
الآخر يخالفه وقالوا انه من غير دليل بل وغير ملائم للدليل ترى البالغين رتبة الاجتهاد ايضا مهما امكنهم
لا يجترئون على خلافهم حتى ان الفحول منهم في الموضع الذي يجدون حكمهم من دون دليل ويريد منهم ان يغير
ما بينهم مشكلة ومخالفتهم ايضا مشكلة ومهما امكنهم لا يتركون قولا من اقوالهم وهذا طريقتهم المعروفة وبالجملة
الرجل المذكور قطعه ببطلان ذلك ناش من فساده لا يحتاج الى الاظهار سيما ومع ملاحظة انهم مع مهارتهم
وتبحرهم يحتاطون في مقام الافتاء غاية الاحتياط ويبالغون في التامل غاية التامل كما هو معلوم منهم يحتاطون
في كتبهم الاستدلالية وكتب فتاويهم ومع هذا مع ذلك غالب ما يجزمون الاقرب كذا والاظهر كذا والاقوى
كذا والاحوط كذا وكثيرا ما يظهرون التردد والتوقف ومع جميع ذلك اضطربوا كثيرا في الفتوى
ووقع منهم اختلاف وبينهم مخالفة شتى ويلاحظ جميع ذلك كيف يدعي عاقل انه يحصل العلم بهون
مع ان جميع ذلك ليت يجب يخفى على احد فضلا عن الرجل الذي يريد ان يعرف الحكم من الادلة بنفسه
في امثال هذه الازمان ولو ادعى احد ذلك حصول العلم فالقطع بما ان حاله حال النساء التي يردن
تداوي المرضى بعض الحيض الضعيفة متى ما رأت انها بالسن الحمى ولم تداوها بالبرد فانه يا ردبكن
الحرارة وهي في اعتقادهن في غاية الصلابة مع ان الامر ربما يكون سما قاتلا وكثيرا من المرضى
يقتلون بامثال ما ذكرناه من مداواتهن مع ان بعض الاطباء الابدان يقولون معرفة المرض ودوائه
في غاية الاشكال ويعاين خواص الحذاق من الاطباء ويطلعن على ما اتفقهم في النهي عن مداواة

بعض

بحر الطبيب وسيما عن مداواة النساء بل ربما يتهمن بمداواة الطبيب اذا لم يكن مطابقة لرايهن ويبغضن
الطبيب الى مثل ما نسب هؤلاء الفقهاء اليه وعندي ان تلك النساء حالهن احسن من حال هؤلاء اذ لم
يحذ من تلك النساء الاعتقاد ببطلان شيء مع اعترافهن بعدم اطلاعهن عليه اصلا ويحذ هذا من هؤلاء
انهم يحكمون ببطلان قواعد المجتهدين مع اعترافهم بعدم اطلاعهم عليه اصلا فضلا عن اطلاعهم على دليلها
والعجب من ذلك ان ديدنهم في الفقه محض تقليد المجتهدين حتى ان مدارهم في فهم الحديث وفي مدار سند
الحديث وفي اخذ الحكم من الحديث ليس الا تطبيق الحديث على فتاوى المجتهدين وتاويلهم اياه ايها بل لو وجدوا
قولا شاذا منهم بل واحدا لا ضعيفا احتمله نادر منهم لم يجترؤوا على عدم الاحتياط بالنسبة اليه بل ومع اعترافهم
بانه ليس عليه دليل وانه بعيد وسنذكر انشاء الله تعالى في الفصل الخامس بعض احوالهم وطريقتهم بل اخوتي الا
تنظرون الى النساء والعوام انهم ربما يفتون برايهم ويجزمون بصحة حكمهم وانهم كثيرا ما يفعلون
القبيح الصريح معتقدين حسنه ومع ذلك انت تجزم بفساده وتقطع بتقصيرهم في ذلك وان مثل ذلك
لا يجوز ان يكون حكما شرعيا اصلا ولا يجوز ان يكون حكم الله الظاهري سوغها بفهمهم فمن اين تظن
ان حالك عند المجتهدين ليس مثل حال العوام بالنسبة اليك بل ربما تتفقات تعتقد شيئا في حال
الجهل والغفلة وعدم الاطلاع والعلم ولا تدري انه ما كان اسوء حالك لو كنت تقف على ذلك بالاجتهاد
حال المخاطبين حال جدي الفاضل الرباني والعالم الصمداني مولانا محمد صالح المازندراني ره فانه
سمعت انه ره بعد فراغه عن شرح اصول الكافي اراد ان يشرح فروعه ايضا فقيل له يحتمل ان لا يكون لك
رتبة الاجتهاد فترك لاجل ذلك شرح الفروع ومن لاحظ شرح اصوله عرف انه كان في غاية من نبذ
من العلم والفقه وفي صغر سنه شرح معالم الاصول ومن لاحظه علم مهارته في قواعد المجتهدين
اعلم ان غالب طرق معرفة الاحكام في امثال زماننا ظنية وقد اشرنا اليه
ايضا فنقول كل واحد من الاصول مثل اصل البراءة او التوقف والاستصحاب ونظائرها ولو
حجية لكون ظنية قطعا كما لا يخفى على المطلع وكذا الاجماع المنقول بخبر الواحد واما الكتاب فظني
الدلالة كما هو ظاهر وسنعرف حاله من حال الخبر واما الخبر وهو العمدة في ثبوت الاحكام عندنا فظني
السند كما هو ظاهر وسنشير هنا بيان الحاجة الى الرجال في غاية البسط ومع ذلك ظني الدلالة

ايضا وهو وان كان قطعيا ايضا الا انه تحتمه مشروحا كما ستعرف وجهه في الكلام فنقول طريقة كلام
الشارع وتفهيمه طريقة اهل العرف كما هو ظاهر من التتبع وثابت من الادلة واهل العرف سيما العرب
منهم كثيرا ما يبنون التفهيم على القرائن الحالية والمقالية ويحصل بسبب التفطن وعدمه تغير الفهم حتى
انه ربما شاهدنا اهل مجلس واحد يتشاجرون في فهم كلام صدر عن شخص في ذلك المجلس فما ظنك
بالاخبار الواردة في كتب الحديث بالنسبة الينا ولذلك ترى الافهام السليمة والسلائق المستقيمة شديدة
الاختلاف كثيرة الاضطراب في فهم الاخبار فان معظم اختلافهم من هذه الجهة ويرشد اليه ما في الاخبار
الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيرا من الرواة في الفهم بقولهم ليس مرادنا ما فهموه وابن يذهب وليس
حيث يذهب وليس حيث يذهبون وقلت له كذا فظننه كذا وامثال ذلك فتتبع تجد كثيرا من هذا وتنبيه
عليه ما ورد عن امير المؤمنين صلوات الله عليه في الحديث المشهور الذي اشرنا اليه في سبب اختلاف
الاحاديث من ان من جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على وجهه والوهم فيه وليس كل اصحاب رسول الله
ص كان يسئل عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسئله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي
والطاري فيسئل رسول الله ص حتى يسمعوا الحديث والشيخ ره كثيرا ما يخطي الرواة وينسب الى افهامهم
الخطأ تجوزا وحكما وستعرف في مقام بيان الحاجة وايضا كثيرا ما كانت الرواة يروون الرواية
بالمعنى على ما هو المشاهد من الاحاديث مع انه كونه من المحتمل يكفينا ولا شبهة في ان اداء المطلوب
بالعبارة ليس بحيث لا يتخلف بل ربما يفهم منها خلاف اداء المطلوب وهذا يجده من كلامنا وكلام اهل العرف
بل الفضلاء والفقهاء وربما يوجد هذا في الروايات ايضا بان الراوي لا يحسن ان يؤدي المطلوب
كما يظهر من روايات عمار الساباطي وايضا ربما يزيدون في الكلام جملة وحرفا او يسقطون غفلة او لغرض
او حرى كلامهم على هذا النحو ويتفاوت بسبب هذا الفهم بل ربما يريدون اداء المطلوب فيزيدون
خلافه سهوا مثلا كانوا يريدون ان يقولوا ان خرج الدم من الايسر فهو حيض وان خرج من الجانب
الايمن فهو قرحة فقالوا سهوا ان خرج من الجانب الايمن فهو حيض وان خرج من الايسر فهو قرحة
والظاهر ان من هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم وايضا كثيرا ما كانوا يروون
الحديث من النسخ ومن هذا وقع في الاخبار اختلافات كثيرة بسبب الزيادة والنقصان والتحريف

والتصحيف

والتصحيف بل ربما يحصل منه وهن عظيم بل ربما يصرحون بالاختلاف كما في باب الاحتياط في امانة الشهادة من الفقيه
تصحيحها ان تقيم الشهادة لهم وان خفت على اخيك ضررا قال مصنف هذا الكتاب هكذا وجدته في نسختي
وفي غيرها وان خفت على اخيك ضررا فلا ومعناهما قريب الى اخر ما قال ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من نظائر
ذلك فكيف تؤمن من انه لم يقع في غير تلك المواضع ايضا ما وقع منها على انه ربما كان في النسخة اثلاج
وكل يبني على ما يقرأه ومن هذا القبيل حديث من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام فانه بالجيم عند الصفار
وبالحاء غير المعجمة عند سعد بن عبد الله وبالخاء المعجمة عند المفيد وحدث بالجيم والثاء المثلثة عند البرقي
ره والصدوق ره قال جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث يعني سوى قول المفيد ره ثم قال فان اصبت
فمن الله على لسانهم وان اخطأت فمن عند نفسي وهذا صريح في عدم قطعه بمعنى الحديث ولعل ما
يصدر من الفقهاء من التصريح او الظهور في عدم قطعهم بمعنى الحديث كثير ومن جملته هذا الكلام
في كتبهم بالنسبة الى الاحاديث من قولهم يحتمل ان يكون المراد كذا ويحمل على كذا وغير ذلك من عباراتهم
في مقام التوجيه والتاويل ولا التهذيب ولا الاستبصار خاليان من هذا وفي غيرهما ايضا موجود
في غاية الكثرة فاذا كان قدماؤنا لا يقطعون بمعنى الحديث فكيف يحصل لك الان القطع وايضا
قد اشرنا الى ان جل الاخبار بل كلها لان يكون كلها متعارضة او معارضة لدليل اخر وبه يحصل الوهن
في الدلالة بل اكثر الاخبار ربما بملاحظة نفسها شيئا ثم بملاحظة غيرها يحصل الشك فيما فهمناه بل
كثيرا ما يظهر الخطأ ويظهر ان المراد غير ما فهمناه بل لو تاملت في الاخبار وجدت انه لا يكاد يوجد
خبر يكون خالصا عما ذكرنا نعم ربما لا يتفطن به من رسخ فتوى الفقهاء في ذهنه وظهر لديه الدليل
المعارض وذكر في ضميره طريقة الجمع والبناء عليه ولم يخل نفسه اذ بعد التخلية يتفطن بما ذكرنا
وما اشرنا اليه من الاحاديث كان للاشارة الى المثال بل نقول وورد في غير واحد من الاخبار
بالنسبة الى غير واحد منها التصريح بان مرادنا في الحديث الفلاني كذا وكذا يعني المعنى الذي يفهم
منه متعارفا اذا كان جل الاخبار لا يكون خالصا مما ذكرنا بحيث لا يكاد يسلم جزء ولذا ترى جل
الاحكام الفقهية التي عندنا انما هي من الجمع بين الاخبار ومن الجمع بينها وبين غيرها من الادلة بل
كاد ان يكون كل تلك الاحكام كذلك مع ان جل وجوه الجمع ليست امرا قطعيا بل من محض الظن

وربما يكون من مجرد الاحتمال تأمل فيه وروي عن الصادق عليه السلام انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الحديث
وروايتهم جميلة ربه خبر من عشر خبر ترويه ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا ثم قال انا والله لا نعد
الرجل من شيعتنا فقيها حتى يكون له كتابة القرآن ومتشابهها دون محكمها فقطعوا مع ان معرفة
المتشابه وتميزه بالظن لا بالقطع وهي معركة للآراء وايضا معلوم ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث
الواردة في الاصول وجعلوا كل قطعة منها في باب حين بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب ومعلوم ان
القطع كثيرا ما يصير سببا لاختلاف المفهوم اذ لو ذكر السابق واللاحق لفهم غير ما فهم مع القطع والقطع
ربما لم يتفطن بالتغير اما لعدم كونه من تلك الجهة مطمحا للنظر او لرسوخ المعنى بخاطره وظهوره وعنده
انه غيره يفهم ايضا كما يفهم هو او لغير ذلك وربما لا ان بعض الاحاديث رواها الشيخ عن الكافي مقطعا
لكون خصوص القطعة مطلوبة فتفاوت المفهوم بسبب ذلك والظاهر انه حكاية نجاسة البئر وايضا
قد اشرنا الى ان المراد امثال زماننا في فهم الاحاديث على قول النحوي والصرفي واللغوي وعلى اماراتهم
ومرجحاتهم وجميع ذلك لا يفيد غير الظن غالبا بل كاد ان يكون كليا وايضا المدار على التبادر الحاصل
من الكلام في زماننا واصطلاحنا والبناء على اتحاد اصطلاح المعصوم صلوات الله عليهم مع اصطلاحنا
باصل العدم واصل البقاء او الظن الحاصل من التتبع او غير ذلك بل ربما يبنى على مجرد الاستعمال بعنوان
اصالة الحقيقة وكان ذلك دأب فقهائنا رحمهم الله وربما يبنى على الظنون الاخر كما لا يخفى على المطلع
وايضا قد اشرنا الى انه ربما يبنى على فهم الناسخ وقول الفقهاء مثل حكاية الافضاء وكون الاقامة سبعة
عشر يجيء في خصوص التهليل من الاخر وكذا اصطلاحات المحدثين وكثيرا ما يبنى على الامارات والقرائن
الظنية بل والضعيفة منها ايضا الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعينة للمعنى المجازي او احد معنى
المشترك الى غير ذلك فتدبر وايضا كثيرا ما يراد امر معهود من الشرع فيبنى على ما استنبط وفهم من الشرع
وايضا ثبوت الحقيقة الشرعية او اللغوية بالنسبة الى كثير من الالفاظ بالظنون وكذا تعيين معنى
صيغة الامر والنهي وكذا المفاهيم وغيرها وايضا ربما يرجح المعنى على المعنى بالظنون على ما اشرنا اليه
وايضا كثيرا ما حرفوا الفقه احاديثنا او خلطوا فيها كما سيجيء الاشارة اليه في مقام بيان الحاجة الى
الرجال وفي الاحتجاج عن العسكري صلوات الله عليه في جملة حديث وانما كثر التخليط بما يتحمل عنا اهل

نقلوا
النقليع
عائشة

البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجوهها لقلة
معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم الحديث وايضا
دأب القدماء كما يظهر من الرجال وغيره اخذ الحديث من الاصول وغيرها من المشايخ بالاجازة مثلا فتقليد للامر
من امثال ما اشرنا اليه من الاختلالات ومعلوم ان من الاجازة وغيرها لا يحصل غير الظن وبالجملة لا شبهة
في كون احاديثنا ظنية الدلالة وان امثال ما ذكرنا في هذا الفصل والفصل السابق من اسباب الاختلال
وموانع حصول القطع كثيرة اشرنا الى بعضها لاجل التنبيه وسيظهر لك كثير من تلك الاسباب فتفطن
فظهر ان غالب طرق معرفة الاحكام في امثال زماننا ظنية على انا نقول الاجماع مثلا وان كان قطعيا
الا انه لا يكاد ينفع في المسائل الا بضميمة امر ظني اذ لا يكاد يثبت منه الا امر اجمالي مثلا الاجماع واقع
على وجوب الركوع في الصلاة واما حد الركوع وواجباته ومحرماته ومبطلاته وسائر احكامه
فانما يثبت باصل البراءة واصل العدم او الحديث وامثال ذلك فظهر ان طرق معرفة الاحكام كاد
ان ينحصر في الظني على انه لو تحقق طريق علمي ينفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون
يتعلق به الاجتهاد فيكون ما يتعلق به الاجتهاد منحصرا في الظني نعم ربما يحصل العلم من تعاضد الامارات
والادلة كما ستشير اليه اذا عرفت هذا فنقول قد ثبت في الفصل الثاني من ان الظن في نفسه ليس
بحجة بل العمل به والبناء عليه منهي عنه سيما وان يكون يقع فيه الاختلالات التي عرفت فعلى هذا نقول
لا بد من دليل على حجية امثاله من الظنون وعلى رخصة التمسك بها ولم نجد دليلا علميا
غير انه نعلم يقينا بقاء التكاليف والاحكام الشرعية فلو كان باب العلم بها مسدودا لزم جواز العمل
بالظن جزما والا لزم التكليف بما لا يطاق او الحرج او ارتفاع التكاليف والاحكام الباقية يقينا او
الكل باطل قطعا فنعلم ان الشارع يقبل عذرنا وعملنا بالظن ورضي به وايضا جواز العمل بالظن
في صورة كذا اجماعي بل بديهي الدين ويؤيده تتبع الاحاديث وملاحظة طريقة الشارع في الاحكام
فلاحظ وتدبر فعلى هذا نقول لا بد في المسئلة من تحقيق ما له دخل في الوثوق وفي المنع عن الوثوق
بقدر الوسع فان حصل العلم فهو والا علمنا ان باب العلم مسدود في تلك المسئلة فعلمنا انه يجوز
لنا العمل بالظن فيها فثبت في هذا الفصل ايضا الحاجة الى جميع ما اعتبره المجتهدون في الاجتهاد لاحتمال

ان يكون له دخل في الوثوق او في المنع عن الوثوق اذ قد عرفت ان شرط جواز العمل بالظن والافتاء به العلم بسد
باب العلم وعرفت ايضا في الفصل الثاني انه لا بد في العمل والفتوى من علم فان قلت في السن العلماء واثر
ومن عباراتهم ان باب العلم مسدود ومع ذلك في كثير من المسائل نعلم ان باب العلم مسدود قبل الفحص
الذي ذكرت فنعلم ان الفحص لا فائدة فيه قلت الدائر في السنتهم والظاهر من عباراتهم سد باب العلم بالنسبة
الى اغلب الاحكام كيف وكثير من الاحكام نرى ان بعد بذل الجهد يحصل العلم مع ان من مجرد الوارد
في السنتهم لا يحصل العلم بالانسداد بل غايته حصول الظن وقد عرفت انه ليس بحجة ولا يخفى مع ان
الاخباريين ربما يدعون عدم الانسداد بل هو محل تشاجر مشهور معروف وكون كثير من المواضع
يحصل العلم بالانسداد من دون الفحص لا يضرنا مع ان الجزم المذكور الظاهر انه يحصل لمن حصل له الملكة
والملكة في معرفة ما له دخل في الوثوق ووجوده وعدمه تتوقف على سبق منه ما دة الفحص لهذا القدر
يتوقف الحقيقة فيجب ان يفحص ويجد ان باب العلم مسدود في تلك المواضع فتدبر على انا نقول عند سد
باب العلم لا نجزم بحجية كل ظن حتى الظن الذي يحصل في بادئ النظر ولعله بعد بذل الجهد يرتفع
او ينقلب ويحصل ظن آخر مساو له او اقوى يعارضه بل وغير معلوم جواز الاكتفاء به مع التمكن
من الاقوى وتحصيل زيادة القوة فيه او لعله يحصل ان الظن في نفسه ليس بحجة بل منهي عنه
كما عرفت والدليلان المذكوران لا يدلان على حجية كل ظن اما الاجماع فظاهر اذ لا نعلم بالبديهة ولا
بالاجماع ذلك ايضا لو لم نقل بالاجماع على خلافه وان الظن الذي هو حجة هو ظن المجتهد الحاصل بعد
بذل الجهد والاقوى منه بحيث الاضعف كما هو الظاهر من ديدن الفقهاء والمجتهدين وادعى عليه الاجماع
كما لا يخفى على المطلع واما الدليل الاول فالقدر الذي يحصل لنا الجزم منه به هو انه لا يجب علينا تحصيل العلم
اما انه عند ذلك يكون كل ظن حجة حتى على النحو الذي اشرنا اليه فلا يحصل لنا منه ظن به فضلا عن القطع
نعم نعلم منه انه لو بذلنا جهدنا بقدر وسعنا وحصلنا ما هو احرى بالصواب واقرب الى الحق وهو
عندنا انه حكم الله في شأننا يكون يجوز لنا العمل به جزما ولا يريد الشارع منا ازيد من هذا لانه فوق
وسعنا ولا يلزم من الجزم بحجية مثل هذا الجزم بحجية كل ظن حتى ما اشرت اليه ومن هذا ظهر حجية طريقة
المجتهدين من بذل جهدهم في تحصيل اسباب القوة والمرجحات وتعينهم العمل على الاقوى ورفضهم

مع

تمويهم عليه وحصر مذهبهم فيه فتدبر على انا نقول لو اقتضى سد باب العلم جواز العمل بغير العلم مطلقا فمقتضى حجية
المحتمل لانه ايضا من جملة غير العلوم ولا اظن عاقلا يرضى بهذا مع ان حجية المحتمل انما هو بعد سد باب العلم
والظن معا فكذا حجية الظن الضعيف انما هو بعد سد باب العلم والظن الاقوى فتامل وايضا الظن الاضعف
يصير في نظرنا مرجوحا وهو ما يعارضه الاقوى اياه فيصير الراجح في نظرنا انه ليس حكم الله فاي دليل
يدل على حجية ما يكون عندنا وفي ظننا انه ليس حكم الله وحاصل ما يشير اليه ما مر في الفصل الثاني من ان حكم الله
واحد وان الظاهر ان مقتضى ذلك تحصيل العلم ان امكن والا فالاقوى وان الظاهر ان ذلك كان رويتهم المتبعة
فيما يريدان باتفاق العلماء والمجتهدين على ذلك ومما يؤيد ما هو مشهور متلقى بالقبول عند ارباب العقول
من قبح ترجيح المرجوح على الراجح ومما يؤيد ما امر الشارع بالتحري في بعض المواضع فقد العلم فتدبر فظهر مما
ذكرنا وجه ما ذكره المجتهدون من ان الظن الذي ثبت اعتباره شرعا انما هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد
وكذا وجه اعتبارهم في الاجتهاد العلوم المعهودة والامور المعروفة كما ظهر من الفصل السابق ايضا
وسيجيء المفصل انشاء الله تعالى فان قلت انا سمع المكلف انه او حديثا وفهم مرادهم
منها كما يفهم مراد غيرهم من كلامه يلزم العمل بمقتضى ما فهمه والغرض من هذا التشبيه هو ان اكثر ما يؤدي
الناس به مقاصدهم انما هو الالفاظ فاذا خوطب بلغة بخطاب ثم يعمل بمقتضى ما فهمه قلت الغرض من
هذا التشبيه هو ان اكثر ما يؤدي الناس به مقاصدهم انما هو الالفاظ فاذا خوطب بلغة بخطاب ثم يعمل
بمقتضى ما فهمه وان كان مستلزما للمتاعب ومنافيا للتعبد ولا ينتظر ان يحصل له القطع بمراد المتكلم
بل يعمل وان كان من المحتمل عنده ان يكون غرض المتكلم خلاف ما فهمه وبنى الامر عليه مثلا الاوامر التي
يلزم علينا عقلا اطاعته كالسلطان والاب والمولى المسافر الى بلد بعيد في زمان معين مع حمل كل درهم
ودينار له عندنا واشتري عبدا بشربه من ماله فمنها حين الخطاب عموم الدرهم والدينار والطلاق
العبد يجب يشمل المؤمن والكافر وهما نباتات رايه من غير بدامة ورجوع للمسافر حين حضور الوقت
ولا نقطع عنه بحدوث الامر لعله ندم عن امره ونسخه لكن لم يبلغنا الناسخ ولعله اخرج بعض الدراهم
والدنانير او قيد العبد بالمؤمن ولم يصل الينا بل لا علينا باس عند العقلاء ان لم نسأل عن هذه النكتة
الى الوصول الى حضرته وكذا الذمام تفحص عنها مع عدم اشتراط القطع نعم لو فرضنا ان تكلفنا فيما من

العلم بما يفهم من كلام الامام القطع او الظن ثم الياس فكنا ملزمين بالاكتفاء بالظاهر فمثل هذا لا حاجة
الى الطريق الصعب الذي بيّنه اجمالا او لا الى معرفة ما اجزاه المجتهدون فيما ذكرت انما يتم بالنسبة الى
مثل ما مثلت به من الكلام الشفاهي والخطاب الحضوري وما ماثله وكذا القياس الى ما اشرت اليه
من محض الاحتمالات الناشئة لغرض الوضع البعيد بحيث لا يلتفت اليها اهل العرف ولا يحمل تامل لاحد من
العقلاء بل والجهلاء ايضا بل يستهزئون بذكرها في المحاورات والمعاملات ولا يتاملون في تحقق
العصيان العرفي والعقلي بالترك بالتعلل بها عدم الاعتداد بها مبرهن عليه في مقام اثبات ان الاصل
في الالفاظ الحقيقة وان التبادر منها حجة بل لعله ليس محل التامل عند المجتهدين فلو وقع الاعتداد
بها من احدهم فلعله غفلة منه او يكون غرضه ما سنشير اليه فتدبر واما بالنسبة الى ما نحن فيه من
الكلام الوصولي الذي بين زمان صدوره وزمان وصوله الينا ربما يزيد عن الف سنة وكذا بالنسبة
الى مثل ما اشرنا اليه من الاحتمالات والاختلالات في الفصلين السابقين وسنشير الى بعض اخر في هذا
الفصل وفي مقام بيان الحاجة الى علم الرجال وغيرها والاعتداد بها وملاحظتها كانه محل وفاق
كل ارباب العقول من الفحول كما لا يخفى فلا هو في غاية الظهور وبالجملة لو اثبت مثالا يكون نظير
ما نحن فيه فلا نسلم جريان ما ذكرت فيه فلو اثبت مثالا تفاوت مع ما نحن فيه فلو سلمنا الجريان
نطالبك بدليل اتحاد الحكم فيهما ونؤاخذك به على انا نقول لو لاحظت ما اشرنا اليه في الفصلين
وسنشير اليه ايضا لم يبق لك تامل في عدم الجريان بالنسبة الى ما نحن فيه بل تجد ان كل واحد واحد
منها يصير منشأ التفاوت بل ويأبى عن جريان ما ذكرت فيما نحن فيه فاذا كان جميعها موجودا
فيه فمعلوم كيف يكون الحال ثم انه لا باس بالاشارة الى حالة بعضها وحالة معرفة حال الباقين
عليه للتوضيح فنقول اذا اطلع المكلف على حديث واراد اخذ الحكم الشرعي منه فاول ما فيه ان مثل ذلك
المكلف في امثال زماننا لا يمكن ان لا يطلع عادة على ما اشرنا وسنشير اليه ولو اجمالا وما شاع وذاع
من الفقهاء الماهرين مما اشرت اليه في الفصل الثالث وبالجملة الذي اشرت اليه لا يخفى على احد منهم
فاذا كان هذا المكلف حال الطلب من الشباب سليما من الافات والعاهات كيف يجري مع ذلك في
اخذ الحكم من الحديث بالنحو الذي جوزت ورخصت واشرنا الى ذلك مفصلا في الفصل السابق وما

ذكرت

ذكرت في الحقيقة فما تعلق من الجريان جمعت بينهما على انا نقول الرجل المذكور عند ملاحظة الحديث
لا يرى غير انه روى المسمى بفلان وهكذا الى ان ينتهي الى المعصوم صلوات الله عليه الذي بينه وبين
هذا الرجل الف سنة او ازيد او انقص بقليل وانما نقل اليه بواسطة جزء عديدة لا يعرف واحدا
منهم وربما يكون في الحديث ارسال او قطع او اضمار او امثال ذلك فعلى هذا لو اراد اخذ الحكم الشرعي
منه من غير تقليد فكيف يعتقد انه حديث المعصوم صلوات الله عليه ولو لم يعتقد فكيف يطمئن
في اخذ الحكم منه سيما مع الاطلاع على ما اشتهر وظهر مما اشرنا اليه في الفصل الثاني وخصوصا ما اشرنا
اليه في الفصل الثالث فعلى هذا لا بد له من ملاحظة انه هل يحصل له من هذا الحديث العلم ام لا وعلى
الثاني هل يحصل له العلم بحجيته شرعا ام لا وذلك يستدعي ملاحظة الخبر الواحد حجة مطلقا ام بشرط وجوده
في الكتب المشهورة او بشرط وجوده في الكتب الاربعة او بشرط كونه صحيحا على اصطلاح المتاخرين
او وحسنا ايضا او قويا ايضا او ليس بحجة اصلا فلو ظهر عنده حجية المشهورة عند المتاخرين فلا بد من او موثقا ايضا
ملاحظة ان العدالة ما هي وانه باي شيء تثبت وممن تثبت ولو اتفق تحقق الجرح فانهما مقدم وان
الحسن باي سبب وكيف يثبت وكذلك القوة الى غير ذلك من الامور التي يحتاج اليها في حصول العلم
بحجية حديثه الذي يأخذ الحكم منه الا ان يكون مراده من الحديث هو المتواتر لكن لا يخفى انه لا يكاد
يتحقق بالنسبة الى الحكم الذي يتعلق به الاجتهاد فتدبر هذا حال السند واما المتن فنقول ان الاصطلاح
في الخطاب الشفاهي وما ماثله معلوم واما اصطلاح الشارع فلا بد من ملاحظة انه هل يكون معلوما
ام لا وعلى الثاني هل يحصل الظن به من اصالة العدم او البقاء او التتبع في الحديث او من قول الفقهاء
او امثال ذلك من الامور التي ترديها ومهدها العلماء والفقهاء ام لا يمكن تحصيل الظن به اصلا وعلى
الاول هل يكون ذلك الظن حجة ام لا وفي الغالب يتحقق بين الامارات تعارض وقيل يتيسر العلاج
ام لا والعلاج يكون حجة ام لا ومن جملة الامارات قول اللغويين والفقهاء في العلوم اللغوية الذي
عليه المدارك فهم الاثبات والاحتجاج وعدم حصول القطع من قولهم مضافا الى فقههم معلوم ومع
التسليم يكون مراد الشارع هو الذي ذكروه مظنون انه مرادهم ذكروا ما استعمل فيه اللفظ واحكامهم
بحجيتها واعتبارهم كلها غير معلوم وانهم يذكرون المعنى الحقيقي والمجازي بعبارة واحدة فربما

يحتاج تعيين المعنى الى اعتبار ظن اخر وملاحظة حجيته شرعا على انا قد اشرنا الى انه لا بد من الممارسة في
الاحاديث والانس بها والى غير ذلك مما يظهر من الفصلين لاجل معرفة المعاني والاصطلاحات
كما عرفت ثم انه على تقدير حصول العلم باصطلاح المعصوم صلوات الله عليه لا بد ان يحصل العلم باصطلاحهم
بالنسبة الى جميع الفاظ ذلك الحديث ومع ذلك ايضا لا يكون حال الحديث حال ما اثبت به من النظير
بل قياسه عليه قياس مع الفارق بوجوه شتى بل لا تعد ولا تحصى وهذا وان كان واضحا على من
تدبر فيما ذكرنا الا انه لا باس بزيادة التوضيح لزيادة التشحيذ فنقول الغرض من وضع الالفاظ
انما هو المعاني واستحصال المطالب فالاحتمالات التي لا يلائم ذلك الغرض بمجردها ليست معتبرة
عرفا وعقلا في مقام تحقق الاطاعة والعصيان وحصول المطالب وامثالها فلا مثلا اذا ارسل
السلطان الى عبد من عبيده اوامر ويعلم ذلك العبد او يظن ان من جملة تلك الاوامر ما ليس على ظاهره
بل المراد منه التهديد مثلا او لا يعرفه بخصوصه ويتمكن من المراجعة الى السلطان او الى خطاباته الاخر
الواردة بالنسبة اليه والى عبيد اخر له او غير ذلك وعلى هذا كيف يعمل بتلك الاوامر من دون مراجعة
سيما واذا سمع من الممارسين في كلام السلطان الماهرين فيه الخبيرين المطلعين انه لا بد من المراجعة
وانه بالمراجعة كثيرا ما يظهر الحال ويختلف الفهم ويظهر الخطأ وخصوصا اذا حصل له العلم او الظن
بذلك بالاطلاع عليه في بعض المواضع وبسبب القرائن الخارجية ثم انه بعد المراجعة اذا عرفه فهو
واذا لم يعرفه بل ظن به او لم يحصل الظن ايضا فلا بد من بذل الجهد في تحصيل العلاج ومن هذا
يظهر حال التخصيص والنسخ والتعارض والتقطيع والورود على سبيل التقية وغيرها مما اشير اليها
في الفصلين على انا نقول اذا علم او ظن على سبيل الاجمال ان في خطاباته خللا يصير بسبب ابتنائه
على بادئ الرأي او ربما يضر فعلى هذا ايضا لا نسلم تجويز العقلاء واهل العرف بنائه على بادئ رأيه
مع احتمال ظهور الحال له بالمراجعة بل ومع عدم الاحتمال ايضا من دون بذل جهد في تحصيل العلاج
والدواء ونمنع تحقق الاطاعة العرفية والعقلية عند ذلك بل نمنع تجويزهم ذلك وتحقق الاطاعة
المعتبرة بذلك مع احتمال وجود مثل ذلك الخلل الاحتمالي الناشي من الامارة وان لم يحصل له العلم و
الظن سيما اذا ورد من السلطان اليه امثال ما مر في الفصل الثاني من التهديدات والمعاتبات

وهذا

وخصوصا بملاحظة ما مر فيه من ان في كلام الائمة عليهم السلام كالرسول عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا
وحفظا ووهما وانه لا ينبغي لمن لم يعرف الامور ولم يميزها فتامل وخصوصا اذا كان تلك الاوامر
من السلطان ظرفا الى معرفة تفاصيل التكاليف التي يحصل العلم بالتكليف بها اجمالا كما هو الحال
في الاحاديث لانها بانفسها يكون مثبتة للتكاليف كما هو الحال في امثالك فتدبر ثم انه بملاحظة
ما ذكرنا في الفصول يعلم ان الحديث اسوء حالا مما اشرنا اليه من المثال بمراتب شتى فلاحظ وتامل
على انا نقول الاحتمال الخبر الناشي من الامارة ايضا محل تامل عدم اعتباره في مثل ما نحن فيه سيما العلم
بالتهديدات وغيرها مما اشرنا اليها وبعد ملاحظة ان الاحاديث وصلت الينا من ابد متقادمة
في ازمان متطاولة ممن معصوم بيننا وبينه الف سنة وان جميعها محفوظة في الكتب بعد صدورها
مضبوطة في التصانيف بعد ظهورها واما متمكنون من ملاحظة حديث اخر وربما يظهر من ملاحظة
فسادها فيما ذكرناه اولا وقادرون على التامل في شيء اخر ولعل بالتامل فيه يجزم بخلاف ما حكمنا
به مراد او الدليل الدال على حجية الخبر الواحد عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه ويحصل من جهة شموله
العلم بجواز التمسك بحديث وجوده مع وجود الاحتمال المذكور والتمكن المذكور وعدم الملاحظة
المسطور محل تامل وكذلك الحال بالنسبة الى ما ذكرت واثبت به من المثال بل لا يخفى ان الظاهر عدم الشمول
بل لو نقول برجحان الشمول ايضا لا نعلم نفعه لنا للتامل في حجية مثل هذا الرجحان شرعا وجعله العذر
بازاء ما ذكر في الفصل الثاني فتامل جدا على انا نقول لو بنينا الحكم على العام مثلا قبل الفحص فكيف يطمئن
من ان يظهر علينا مخصص فيتغير حكمنا ويختلف علينا امرنا ثم يظهر علينا مخصص اخر فيتغير ويختلف
ثانيا ثم يظهر علينا مخصص اخر فيتغير ويختلف ثالثا وهكذا لان المخصصات جارية في امثال زماننا
في معرض العثور عليها بل لا يمكن ان لا يعثر عليها عادة بسبب كثرة المكلفين وملاحظتهم الكتب والصحف
واستماعهم من العلماء والمشايخ واطلاعهم على الامارات والمنبهات بل وشيوع لزوم طريقة المجتهد
بينهم بل وبنائهم عليها وديدنهم السلوك بها فعلى هذا يحصل الفساد بل الهرج والمرج واي من هذا
يحصل في الفرج التي تكون عند الولد فيكون اولاد الناس الكثير في طريقتكم التي جوزتموها ورخصتموها
تماما اولاد شبهة مضافا الى ما يترتب عليها من الفتنة مثلا اذا اراد المكلف انه اواحد لكم ما ورآء

ذلكم فتزوج امرأة لبنت من محرمات هذا الابن ثم اطلع على حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وحيث انه قد تحقق بينه وبينها امر اخذه فاعتقد حرمتها عليه وانها ما كانت زوجته فخلى سبيلها من غير
طلاق فتزوجت برجل آخر فاطلع الزوج الاول على حديث لا يحرم من الرضاع ما لم يكن خمس عشرة رضعة
فاعتقد انها كانت زوجته فاسترد ها من الزوج الثاني فاطلع على ان رضاع يوم وليلة يحرم فاعتقد
انها كانت محرمة عليه فخلى سبيلها فذهبت الى زوجها الثاني او تزوجت بزوج ثالث فاطلع الزوج
الاول على ان الرضاع لا يحرم ما لم يكن في الحولين او غير ذلك من شرائط التحريم فاعتقد انها كانت
زوجته فاستردها وهكذا الى ان اطلع مخصص لا يزال اعتقد تحريمها وخلى سبيلها فذهبت وتزوجت وا
اطلع مخصص لذلك المخصص اعتقد انها كانت زوجته وحليلته وقد تزوجت وهي في حبالة غيره
وانوع من هذا لو عامل باقي ازواجها معها معاملة الزوج الاول لاشتراك العلة وعموم الرخصة ومع
ذلك ربما كانت الزوجة حراما على جميع ازواجها وانهم لو كانوا يبذلون جهدهم لكانوا يعرفون حرمتها
عليهم كما عرف المجتهدون ولو ات باولاد من هولاء الازواج كيف يكون حالهم ومن عجائب الاتفاقات
انه تزوج في بلادنا في هذا القرب رجل بابنة اخيه وعقد عليها لنفسه فلما سمعنا ذلك منعناه
وحكمنا بالتفريق بينهما وسألناه فكان سمع ما ذكرتم من الدليل وما عارضنا بان يقول ليس
المفروض الطاعة الا الله ورسوله والائمة صلوات الله عليهم وقد قال الله ثم وانكحوا الايامى منكم
الآية وهو عام ولا علم ان المخصص من المخصص فتأمل وما اظن ان احدا من المسلمين يرضى بان لا يمنعه
عن هذه المزاوجة ولا يحكم بالتفريق بينهما بل يحكم بصحة عقده ومناكحته ولو كان في الواقع عذره
ذلك ثم ان ما اشرنا اليه حال المخصص وقس عليه حال التعارض ووجود امارات التجويز ومغلوطية
الحجة وغيرها من الاختلالات التي تجري فيما ذكرنا منه فاذا اجتمعت جميع تلك الحالات بالنسبة الى ذلك استبعاد
المكلف بالنحو الذي ذكر فانظر كيف يصير حال الاختلال في التزويج والتناسل واذا كان سائر
افعال المكلف واحكامه على قياس مزاوجته فانظر كيف يصير مذهب هذا المكلف ثم انه اذا كان
سائر المكلفين على قياس هذا المكلف فانظر كيف يصير حال الشريعة المنورة بل ربما يوجب في بلدة
في يوم بل في ساعة الف ملة وابن هذا من مذهب المرتطمين من الحشوية بل لا ترضى ان تنسب الحشوية

الى هذه الطريقة فكيف الفرقة الناجية الاثني عشرية والطائفة المحقة المتقنة العادلة القائلين بالحسن
والقباحة العقلية بل هي في الحقيقة تضمحل صورة الشرع بالمرة ولا يبقى رسم الملة البيضاء الحنفية بل كاد
يرتفع اذن فائدة البعثة بل ويتبدل فائدتها بالمفاسد الكثيرة والقباحة العظيمة والجنايات الركيكة
سيما اذا انضم الى ما ذكرنا ما سنشير اليه من بقية المفاسد وبقية الفضائح ومما اشرنا اليه يظهر انه لو وجد
مكلف يكون جاهلا بجميع ما اشرنا اليه فاذا اعتمد على ما بينها عليه ولا يتفطن بامر البتة بالمرة ومع ذلك
يستنبط الحكم الشرعي من الآيات والاخبار بالنحو الذي ذكرتم ورخصتم فلو اطلع العلماء والعرفاء على
امره ليبادرون الى منعه بل يوجبون على انفسهم ردعه ويعدون المسامحة في المنع والمساهلة في
الورع سيما وعيدا لاطلاعهم على الاوامر الاكيدة والايجابات الشديدة من الشارع في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وتعليم الجاهل وتنبيه الغافل والتهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة الواردة منه
في تركها لا انهم يجوزون فعله ويصححون حكمه ويرشدون اليه ويغترون بجهله ويفرقونه عليه
بل وربما يحكمون بعدم معذوريته في مظنة بيان الفقه والحديث في امثال زماننا ظهر عنده انهما من
قبيل سائر العلوم بل وربما يظهر ان عنده انهما من اصعب العلوم لما يرى ان المتبعين لسائر العلوم
مع انهم لا يبذلون جهدهم في تحصيلها مقدار ما يبذل الجهد في تحصيل الفقه يصيرون غالبين بها
مقبولين عند الناس في علمهم بها ويكثر ويتوسع امثالهم واما الفقه فمع اشتغال كثير من الناس في
تحصيله وغاية بذل جهدهم فيه وصرف سنين كثيرة من عمرهم في المزاولة والممارسة والمذاكرة و
المدارسة لما بلغهم ساعة الاجل والشناعة لهم مقصوده فيه ومع ذلك لا تجد من ينسب اليه ويقبل
قوله فيه الا نادرا وغاية الندرة ومع ذلك واحد ينسب اليه وآخر يطعن عليه ومع ذلك لا تجده
الا متحيرا في المسائل الكثيرة عاجزا من حل غالب المشاكل الا انه يحرس لكما مهما يمكنه سبيل الاحتياط
وحاله من ذلك افضح من سوء المراط سيما بادنى كل مقام سائلا عنه العوام والعظام بل
يجد ان من هو اعلم وامهر منه اكثر جرأة وازيد وجاهة امثل واحتياطه او من هذا قال ما يرى
من اضطراب ارائهم وكثرة مخالفتهم ووفور غلطهم وزيادة توحشهم في ملاحظة حال من يؤخذ
عنه الفتوى الى غير ذلك ثم ان العلم ولو كان سهلا من كون في خاطر الناس عدم تعدد ربقه

من تنوع فيه من دون اخذه من العالم به واخذ الرخصة منه له او حصول الاطلاع له باطراف مسائله ومن
وقع نظره في موضع بمسئلة منه ويأتي الى ذهنه منها شيء يحكم به من دون غور فيه ويتدرب الى تدريب
اطرافها وما العلم وخل فيها ولعله لو تدرب وتتبع يظهر له امور وجزاء امور ويعثر على ما لا بد منه من
الغور فانهم لا يتأملون في ان خطاءه في هذه الحالة غير معذور وما الفساد الناشئ منه غير مغفور
بل ونفس فعله عندهم خطاء وفعل وامر قبيح ومرشد اليه فامر في الفصل الثاني من ان القضاة
اربعة واحد منهم في الجنة والبواقي في النار وغير ذلك فتدبر على انه لو وجد مكلف يكون او وجد
حالا من ابتداء فالفرق ان حاله حال المستضعفين ولا ينفع حاله حال غيره فتدبر على انا نقول ما ذكر
انما هو الخطاب الى مخاطب واحد واما اذا كان الخطاب الى جماعة غير عديدة فتضطرب الافهام في
فهمه وتتشتت الآراء في اخذ المراد عنه والبناء عليه وشاع وذاع ذلك منهما ووجد الناظرون المطلعون
باطراف كلامهم في خطاياه بصعوبة الحال وان ادرك المراد من خطاياه في غاية الاشكال ولا يتيسر
ذلك لكل احد ولا يؤخذ المراد منه الا بقواعد فقد ذلك لا تسلم بتجويز العقلاء واهل العرفان بين
كل واحد من المخاطبين المختلفين المخالفين على فهمه في بادئ نظره على ان قولكم وفهم مرادهم منا آه
ان اردتم الفهم المبني على ضابطة وشرط امر وقاعدة فهو نقيض لدليلكم وغرضكم وان اردتم كل فهم
من كل مكلف يكون كما هو ظاهر كلامكم فتواسوا ما هو من فضيحة اخرى وما استوا اذن حال الشريعة الغراء
والطريقة المثلى اذا انضم هذا مع ما مضى من ان العارفين الفطنين بل الخبيرين في الجملة بالامور لا
يعرفون المعنى الحقيقي من المجازي والمتبادر من غير قرينة من المتبادر معها والاصطلاحات الحادثة
من القديمة واصطلاح قوم من اصطلاح آخرين بل والمعنى الحقيقي من التأويلي ومؤدى الحديث
من فتوى الفقيه وقواعده بل ربما لا يعرفون الكناية ولا يتفطنون بالقرائن الخفية وربما يتوهمون
قرائن وربما لا يتفطنون بمخالفة ما فهموه لبديهة الدين او اجماع المسلمين وامثالها من القطعيات وربما
يتفطنون بحجية غير الكتاب والحديث بل وربما ينكرون وربما يحرمون تحريما تاما ويجوزونه في ولكن لا يتفطنون لها
التقليد ويجوزونه الشديد ويلتفتون اشياء واهية وقواعد منكرة الا انظر الى الرجل الذي كان
في زمان النبي صلى الله عليه وآله يسرف ويتصدق به محتجا بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء

بالسيئة فلا يجزى الا مثلها معتقدا ان عشر حسنات باربع سيئات في بقيه ويبقى له ست حسنات وشنعه وكان
يكابر معهم ولا ينتهي بقولهم وتنبيههم وكذا الرجل الذي في زمان الصادق صلوات الله عليه يوجب غسل الرجل
بخروج الريح ومثله جال له ولا مثال ذلك كثيرة منها تحليلهم تزويج الذكور بقوله ثم ونحن نجهم ذكرانا
واناثا وتطهيرهم حق الانسان بقوله ثم ولقد كرمنا بني آدم الى غير ذلك ويحكى عن بعض القضاة حكمه
بدفن من شهد الشهود بشرب زمانه خمرا ويثبت عنده فرية فادعاه انه شرب خمرا والبث يجب دفنه
وامثال هذه الحكايات كثيرة بل لا حاجة الى الاستشهاد بالحكايات فان العجائب التي انا ينبغي
يبتلى بها وتتعلق بها شاهدتها من كثير من صلحاء بلادنا وعلمائنا الذين يدعون معرفة الفقه
والحديث والمهارة فيهما وصرفوا طويلا من عمرهم فيهما وربما يدعي جمع منهم درجة الاجتهاد بل ويعض
منهم اقصى درجاته ليست بادون من هذه الحكايات لو لم يكن من فوقها ولا باس بالاشارة الى بعضها
لكون عبرة وتنبيها اعلم انهم نفوا حجية غير الكتاب والحديث رأسا ولا يجوزون التمسك به اصلا
فاذا اورد عليهم ان بديهي الدين والاجماع مع كشفه عن قول المعصوم صلوات الله عليه لم لا يكون
حجة فالو اي حديث يدل على حجيته فاوردت عليهم بان اكثر الاحكام يثبت من الاحاديث بمعونة
الاجماع فانكم تستدلون على استحباب شيء لفظ الامر مع خلوه عن قرينة ومعارض بل لفظ الفرض
والوجوب ايضا وهذا ديدنهم في الافعال والاذكار والادعية في الايام والليالي والشهور والاحوال
وغيرها وبهذه الطريقة جرت حالكم في رضا بنفسكم وعلمكم ومع ذلك تركتم تكثرون من الاستدلال
على وجوب شيء من الآية والحديث بالامر الوارد فيهما مع انه ليس معه قرينة بل تركتم تستدلون
على نجاسة شيء بمجرد الامر بالغسل وتجرون عليه جميع احكام النجاسة بمجرد هذا واين هذا من ذلك
وهكذا الحال بالنسبة الى النهي والتحريم وامثال ذلك فاجابوا بانه لعله يكون احاديث اخر يدل
على ما ارتكبناه وحكمنا به وتكون مذكورة في موضع آخر فاعترضت عليهم بان النحو والصرف واما
لم تقرأوه مع انها ليست بحديث فاجابوا بان النحو من حديث امير المؤمنين صلوات الله عليه كل
فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور فاعترضت عليهم لم تستندون بالقاموس
وامثاله من اللغة فاجاب واحد منهم بان جميع ما في كتب اللغة معلوم يعرفه كل احد واخر بان

فاجابوا بانا لا نسند عليهم بل نبني رأينا الفرق بنجم العقرب فلذا الفرق في العقرب

العمل بها وصلنا خلفا عن سلف واعترضت عليهم لم تعتمدون على قول النجم في معرفة القرن العقرب
فاعترضت عليهم بانكم تعملون باداب يرون العرس وصنجات ذلك اليوم من اى حديث تعرفون
اليوم البرز وفلم اسمع منهم جوابا وكنا لم اسمع جوابا من اعتراض عليهم في عملهم بقول الاطباء وامثال
ذلك سمعت انهم قالوا فلان حيلة يريد يبطل الحق بحيله وبما يظهر لهم ان امثال هذه الاعتراضات
من لعدم اطلاعي بالفقه والحديث واعترضت على بعضهم بان القبلة عندك لاسيما منها باى حديث
تعرفنا فقال بحديث وضع الجدي على يمينك فقلت من اين تعرف ان هذه علامة قبلة بلدك مع ان
الظاهر ان الراوي ليس من اهل بلادك فاجاب بانه لو لم اقل بان تكون قبلة هذا الحديث للزم العمل
بغير الحديث وهذا باطل كيف يجوز العمل بغير الحديث وقاصر منهم مع ادعائه اعلى درجة الاجتهاد
في قبلة بلادنا على انه لا يوجد حديث يعرف منه القبلة والامارات ليست بحديث مع ان علم الهيئة
من الكفرة ووجدت عبارة بعض الفقهاء ان اطراف العراق الشرقية يجعلون الجدي على الخد
الايمن والشولة عند نزولها للمغيب بين العينين ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على اليسار
فاخذ من بين الامارات الثلث الاولى منها مع ان قبلة المسلمين ومساجدهم وقبورهم على وفق الامارات
الثابتة وهي التي تقتضيها قاعدة الهيئة وتوافق قول العلماء وعليه في الاعصار وتناسب قبلة
سائر البلدان والامصار وتشهد له الشواهد والاعتبار ومع ذلك عدل عنها واخذ بالامارة
الاولى زعما انه انما ثبت فيها ذكر العدليين بمعنى بعض الفقهاء بعباراتهم المذكورة فاعترضت عليهم
اعتراضات كثيرة وسمعت في الجواب منه خرافات شنيعة ومن جملتها اني اعترضت بانه كيف تعتمد
على ما تفهم من هذه العبارة مع ان صريحها ان الامارات الثلث انما تستفاد من علم الهيئة وان الحكم
بها من جهة قولهم فكيف تحكم بوجوب جعل الجدي على الخد وتجعل قبلتك وقبلة مقلديك على هذا
بل الحكم ان سائر الناس لا يبالون بفعلها لكن لك مع ان علم الهيئة ليس بحديث مضافا الى انه من قول
الكفرة بل صرحت انت بحرمة العمل به فاجاب بانه لا يضرنا لانها من قبيل الجدي الذي تستريح من بد المسلم
فانه طاهر من هذه الجهة وان كان في الواقع ميتة ومما يظهر من هذا القاصر في العصر الذي علا ولما
يذهب ثلثاه الحكم بحرمة كل ما يعصر ويخرج بالعصر من الاجسام دون ما يخرج بغير عصر واتفق انه

رقى

ووقع في هذه السنة اشتباه في هلال شوال فشهد عنده عدة النوات فافطرت فاعترض على بعضهم باى حجة افطرت
فقلت باليقين الحاصل من التواتر فقال هات لي حديثا يدل على حجية اليقين هيهنا مع ان الوارد في الحديث
ثبوت الهلال بشهادة العدلين ويبالي ان بعضا من امثال هؤلاء متى ما راى في حديث من مداوات
المرض بالماء البارد وامثال ذلك حكم بالمداواة بها لكل مرض ومن دين هؤلاء وطريقتهم انهم ربما
يحملون اللفظ الذي له معنى حقيقي بحسب العرف واللغة مع عدم القرينة على معنى مجازي بسبب ان المعصوم
ثم اطلق ذلك اللفظ عليه في حديث من الاحاديث بل وربما يكون حمل اللفظ على معناه الحقيقي عندهم
كفرا او من قبيل الكفر بناء على ان هذا ترجيح لقول الكفرة او العقبة او سائر الناس على قول المعصوم
ثم ما قوله بحجية قولهم وانكار الحجية قولهم واعجب من هذا ان كلام اهل العرف ايضا يحملونه بغير قرينة على
المجاز الذي اطلق عليه المعصوم ثم بقرينة في موضع من المواضع فان في هذه السنة وقع تشاجر بين ورثة
شخص وقف وقفه جدهم عليهم بشرط ان يكونوا ساكنين حول قبره فوقع النزاع بينهم في حد الحول
فاستفتوا عن ذلك القاصر السابق الذكر فكتب في فتوى ان الحكم انه يحمل على متعارف اهل العرف
لكنه عنده ضعيف لعدم دليل عليه نعم وردت الايات والاخبار باطلاقه على جهة مراسم من كل طرف
وازيد من الخمسة وحكم عليهم بحمل قول جدهم حول قبره على ازيد من خمسة وليس يبالي انه الى اى حد
جعل منتهاه على انا نقول الذين ليسوا عالمين باصول الفقه ولم يكونوا مطلعين على مباني فتاوى
الفقهاء وقواعدهم المعمولة واصطلاحاتهم المشهورة مدارهم غالبا في فهم الحديث على ما يجدون على تقليد
المجتهدين وطريقتهم بحسب العادة في درك الحكم منها على ما شاهدت صادرة على طبق ما رسخ في اذهانهم
من فتاويهم واصطلاحاتهم وقواعدهم فانهم بعد البلوغ وقبله ايضا يسمعون كثيرا من احكام الفقه
على ما هو المشهور بين المجتهدين من اباءهم واساتيذهم وغيرهم فترسخ تلك الاحكام في خواطرهم ثم انهم
يزعمون في قراءة كتبهم مثل الفقيه والتهذيب وارشاد العلامة ونظائرها وربما يقرؤا الهجي
مثل جامع شيخنا البهائي وامثاله فيتركون فتاويهم في خواطرهم ثم انهم كثيرا ما يقرؤا ولون كتبهم وبها يدرسون
مسائلهم فيعجب مراتب المداومة والمزاولة فيشتد الركوز والرسوخ ويحصل لهم مضافا الى هذا
انس تام باصطلاحاتهم المتعارفة والف زائد بقواعدهم المتداولة مثل كون السنة بمعنى الاستحباب

والكراهة والطهارة والنجاسة بالمعنى المعهود في اصطلاحهم وكذا كون الامر حقيقة في الوجوب والنهي
في الحرمة وكذا كون الجمع اولى من الطرح وانه يخرج ما خرج بالوفاق ويبقى الباقي ان والاصل العدم والاصل
البقاء والاصل الصحة والاصل اللزوم والنهي في العبادة يقتضي الفساد وامثال ذلك من الامور التي
لم يثبت بعد حقيتها مطلقا او في موضع دون موضع مثل هذا اذا ورد على هؤلاء حديث سبق الى اذهانهم
معناه على وفق ما انسوا به من اصطلاحات الفقهاء ومتى لاحظوا اخير الاصل مسلمة بادر ذهنه الى
اذهانهم ما رسخ في اعتقادهم وركن في خواطرهم من فتاوى المجتهدين سواء كانت الفتاوى مدلولات
الخبر او لم يكن بل وربما يكون دلالة الخبر على خلاف فتاويهم ايضا نعم ربما يتفطنون بالمخالفة فيتنبهون دون
بالتوجيه والتاويل عندهم اهون من تاويل ما ظهر بما عندهم في فهم الاخبار واستنباطات الحكم منها بل وربما
يصير بسبب كمال انسهم بالتوجيه وزيادة الفهم بالتاويل الاحتمالات البعيدة عندهم قريبة ومن
التاويلات الركيكة في غاية الملائمة وربما يصير عندهم على ما شاهدت تلك الاحتمالات والتاويلات
احتمالات متساوية للظاهر ومعاني متساركة للمتبادر وبالجملة مذاكرة هؤلاء في الحديث ومدارستهم
اياه انما هي تطبيق الحديث على فتاوى المجتهدين وقواعدهم لا غير نعم ربما يبني طائفة من هؤلاء امرها
على الاجتهاد وهم وان كان دينهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد على التفصيل الذي اشرنا اليه الا انهم
ربما يتنبهون في بعض المسائل فيثبتون امرهم على فهمهم وارائهم فيصدر منهم امثال ما اشرنا اليه
من المزخرفات ومن لطف الله تعالى على عبيده ومحافظته لشرعه ودين نبيه وصلوات خلفائه صلوات الله
عليهم عن ان يضمحل بالكلية ويتبدل بالمفاسد الشنيعة انه سلط على امثال هؤلاء الغفلة وعدم
التفطن والا لو كانوا يتنبهون في كل مسئلة لكان يصدر منهم في جميعها امثال ما عرفت فكنا الله
اشكى من الذين اسمعهم لا تفطن اذ لو كان يوجد من الشرع رسم كان اهذا حال علمائهم وامامهم
ففهمهم الاحاديث واخذهم الحكم منها في امثال زماننا من دون تقليد غيرهم ومن غير النقاء على قول
من سواهم محال عادة فان شئت فلاحظ على انا نقول بعد ما تقدم وسلم عند الكل ان المناط في
صحة الحكم وجواز الفتوى العلم بكون ما حكم به حكم الله الواقعي والظن مع هذا حصول العلم بما ذكرتم
على تقدير التسليم انما هو بالنسبة الى مثالكم من القاصرين باخذ الفتوى واحوال الاصول والقواعد

القاصرين

القاصرين بكيفية الاحتجاج والاستغناء والبالغين درجة الاجتهاد واما غيركم فلا يحصل لهم بما ذكرتم
وهم فضلاء من العلم لرسوخ بطلان مثل ما ذكرتم في خواطرهم حتى انه عندهم من قبيل بديهي الذين
بل بديهي عقولهم حتى اني ذكرت لعالمهم فتعجب واشمأزوا استنكروا واظهرته لعبد العالم فضحك وتحير
ونقول على انه على تقدير ان يحصل لعبد كون بعض العلم فهو كونه مناطا تامل يظهر من التامل فيما ذكرنا
انفا وسيظهر التفصيل فيما انتم ثم ان ما ذكرتم بعنوانكم نعم لو فرضنا ان شكا ما آه يمكن ان يقال ان فيه
ما اشرنا اليه في الفصل الثاني عام يقتضي المنع من العمل بالظن مطلقا فلم يخرج ظن يخرج بدليل ولم
نجد دليلا على خروج محل النزاع منه اذ لا اجماع لو لم نقل بالاجماع على عدمه وما ذكرتم من الدليل ظهر حاله
واما اصالة الحقيقة فلا يكفي بمجردها في مثل ما نحن فيه بل لا بد من ضميمة اصل العدم او اصل البقاء
واما امثالها وعلى تقدير حجيتها فانما هي بعد بذل الجهد كما هو الحال في اصل البرائة فتدبر وبما ذكرنا
في هذا الفصول السابقة ظهر صحة طريقة المجتهدين ووضح غاية الوضوح وبالتامل فيها يندفع
جميع الشكوك والشبهات بل ويظهر انها شبهات في مقابل البديهة ولعلنا نتوجه الى حال بعضها
بالتفصيل انشاء الله تعالى لا نزاع في انه لا يشترط في صحة اجتهاد المجتهد في موضع علمه بجميع
الاحكام الشرعية مضافا الى ان اشتراطه يوجب الدور وامتناع الاجتهاد واستدل عليه بان العلم
بالجميع عن مجتهد ودليل المعصوم وفيه تامل وانما النزاع في اشتراط اطلاعه على ما يحتاج اليه في جميع
المسائل من الادلة بان يكون مجتهدا مطلقا مقتبل به وقيل بالاكتفاء اطلاعه على ما هو مناط الاجتهاد
من ادلة المسئلة التي يريد ان يجتهد فيها وحصوله عنده بحسب ظنه وان لم يعلم امارات غيرها و
ويعبر عنه بالتجزي في الاجتهاد ومحل النزاع على ما حررنا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الظاهر من كلام
في مقام تحريره فتدبر احتج القائلون بالتجزي بانه اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره
سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل فيها واجيب بمنع التسوية اذ ربما يكون
ما لا يعلمه متعلقا بتلك المسئلة وهذا الاحتمال يعتري فيه ويضعف ويعدم في المجتهد المطلق
ورد بان انكار حصول الظن بعدم التعلق بها مكابرة بل قد يحصل العلم بالعدم فان المسائل
التي وقع الخلاف فيها واوردها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية فاستند لو احدها نفيا واثباتا

وانها كذا

بما يحكم العادة بان ليس لها مدرك غير ما ذكرنا ولا اقل من حصول الظن المتاخم وفي هذا الرد نظر من
وجوه الاول ان المعترض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا لان محل نزاع
النافين هو ان يحصل للمجتهد في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة على ما يظن من تحريرهم
وكون ما هو حصل له مناطا للاجتهاد في الواقع كيف يقطع مع انه لم يظهر عليه اصلا لا علما ولا ظنا
مع ان الكل يتفقون على انه ما لم يحصل له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل لا يصح له
الاجتهاد على ان القائلين بالتجزي صرحوا ان قولنا به في صورة يحصل لي جميع الامارات في ظنه
نفيا واثباتا على ما اشرنا اليه فاذن يكون اجراء هم الدليل في تلك الصورة وهذا الرد بعد تحرير
محل النزاع كالقوم واختاره مذهب القائلين بالتجزي استدلالهم هكذا اذا اطلع على دليل مسئلة
بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المط فيها فتامل والثاني ان المجتهد المطلق بعد احاطته بجميع
مدارك الاحكام وعلمه بها فالظاهر انه يحصل له العلم ودعوى مساواة العلم مع الظن كما ترى والثالث
ان حصول العلم للمتجزي بما ذكرت فساده لا يخفى كيف واطلاع المتاخر من الفقهاء على بعض ما لا يطلع
عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى حتى انا مع قصوري اطلعت على كثير مما لم يطلع عليه الفقهاء ولم
يذكروه في كتبهم الاستدلالية وكتبتها في حاشية المفاتيح والذخيرة مع تمامية دخلها في المسئلة
وادلتها وما اظن احدا من المتتبعين المطلعين لم يحصل له الاطلاع بشيء من قبيل ما اشرنا اليه مع انه
على تقدير حصول العلم فمساواة ظنه مع ظن المطلق محل تامل الرابع انه على تقدير ما لو قلنا بحصول
الظن للمط فدعوى التساوي مكابرة لا على ما اطلع عليه المتجزي وعلى جميع مدارك الاحكام وعدم
تاثير الاطلاع عليها وحصول التفاوت بسببه اصلا ايا هذه بينة الا ان يكون غرضهم التساوي
في نفس الظن لا مقداره ومرتبته فتامل على انه على تقدير تسليم التساوي في مقداره فنا وبيناه
في الحجية محل كلام كما سيظهر وفي المعالم بعد تسليم امكان التسوية اجاب بان البحث في جواز
الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة منه للمجتهد المط فباس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في الحكم
بظن المط هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة لكن التاني في العلم
بالعلة لعقلا لنص عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا لذا

اقرب الى الاعتبار من حيث ان القدرة انما هي لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد من احتمال
الخطاء من الناقصة فكيف يستويان فتامل وربما يظهر من التامل فيما ذكرنا في الفصول السابقة ان العلة
هي علمه بجواز العمل بظنه ثم اقول الظاهر ان مراده من التسوية التسوية المسلم التسوية بحسب وجدانهما والتسوية التسوية التسوية
بحسب الواقع فتامل والظاهر ان بعد حصول جميع الشرائط المعتبرة في مط الاجتهاد ونفسه والاطلاع
على جميع امارات المسئلة يتحقق قوة الاستنباط من دون توقف على امر يعتد بحصول تلك الشرائط
والاحاطة بجميع مدارك الاحكام والاطلاع عليها انما يحقق الاجتهاد المط من غير حاجة الى شيء
اخر ولذا تريهم جعلوا محل النزاع اشتراط اطلاق الاجتهاد ومنشأ نزاعهم محض عدم الاطلاع
فتدبر فاندفع عن العالم ما لعله يتوهم وروده عليه وكذا ظهر فساد ما قيل من ان تجزي نفس
الاجتهاد غير معقول وانما التجزي للاجتهاد الفعلي ولعل من جوزه انما لاحظ ذلك فرجع النزاع
لفظيا وان ابيت عبارات اكثرهم اباه مضافا الى ما فيه من المفاسد الاخر الظاهرة فتدبر وكذا
يندفع ما ذكره السيد السند الاستاد في رد الجواب الاول بانه ربما احاط علم المتجزي بجميع الاحاديث
المتعلقة بكل ابواب الفقه من حيث انه عجز بعارض لدليله مع عدم قدرته على استنباط ما
يتعلق بها من المسائل منها اما تجد من نفسك انك تقدر على ان تعلم ان ادرؤا الحدود بالشبهات
معارضا للاصلوة الا بطهور مع عدم قدرتك على ان تستنبط منه انتهى وذلك لان مع الاحاطة
بجميع مدارك الاحكام لا كلام ومع تحقق جميع ما اعتبر في الاجتهاد وحصول الاحاطة بجميع مدارك
الاحكام كيف لا يتحقق القدرة على الاستنباط من ادرؤا الحدود بالشبهات سيما وان يتحقق
العلم بذلك حتى ينفع ما في مقام الاستدلال ثم ان الفاضل التوني رد الجواب الثاني بانه اخفى
ما ذكره العالم ولما كان رده ذلك في غاية الركاكة ونهاية الشناعة والتعرض لشناعته يستدعي
تطويلا مملا فانه مع ان اكثرها واضحة على من له ادنى فطنة فلهذا لم نتعرض لذكره ولم نوجه
لدفعه واستدل ايضا بعض المتجزي بعموم ما دل على ذم التقليد خرج العامي بدليل فبقي الباقي
ويشرع تسليم الذم الا لمن يتيسر له العلم او الترك ودفع البعض عنه بالمرة ولا اقل من تيسر الاجتهاد
والكلام هنا والتقليد الموجبين وبناء غير ما ذكر ممنوع واستدل ايضا بكون التقليد خلاف

الاصل خرج العامي فبقي الباقي ومنها ان مع التكليف اليقيني وسد باب العلم والظن المعلوم الحجية
يكون العمل بالظن وهو في نفسه خلاف الاصل لكن صار في هذه الصورة اصلا مع ان اثبات
حجية خصوص ظن بالقدح في الاخر بكونه خلاف الاصل فيه ما فيه وما قيل من ان جواز التقليد
مشروط بعدم جواز الاجتهاد فمتى ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط لا العلم
بالعدم وثبوت صحة الاجتهاد وجوازه من محض الشك في جواز التقليد لا يخفى ما فيه على انه
يمكن قلب الدليلين بان الظن خلاف الاصل ومنع العمل به والفتوى بغير العلم عام خرج المجتهد
المط بالدليل العلمي بل لا يبعد ان يبقى بعدم دخوله اولا لكونه عالما وعلى اي تقدير فمن العالم الا ان
فان قلنا المتجزي ايضا خارج لعدم ارتفاع التكليف عنه فلا بد من العمل بظن قلت المراد من
الظن في الدليل ما هو غير التقليد ولا تامل في انه خلاف الاصل وانه ورد النص فيه بالخصوص
بالمنع منه مط فتدبر على ان الظان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم والاخذ عنه فانه مسلم عند
الكل فانهم يستدلون لجواز اجتهاده ولا يستدلون لجواز تقليده وظاهرهم ان بعد ثبوت جواز
الاجتهاد يعينون العمل بالتقليد فتامل قال في المعالم بعد ما سبق ذكره عنه سلمنا لكن التعويل
في اعتماد ظن المجتهد المط انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المط و
اعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن
ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المط وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه
ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد
ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب الاجتهاد والتقليد وهو غير معروف انتهى
اعترض عليه اولا بمنع الاجماع بادعاء ظهور ان هذه المسئلة مما لا يسئل عنها الامام ع وان العمل
بالروايات في عصر الائمة ع لم يكن موقوفا على الاحاطة بمدارك كل الاحكام وان العلم بالاجماع
في المسئلة التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن اقول لا يخفى ركاكة هذا الاعتراض فان

السؤال من الامام ليس شرطا في الاجماع ولم يجعل المعترض ايضا شرطا مع ان هذا الاجماع مرادف
للضروري من الدين فان كل احد يعرف انه في ديننا ان التكليف ليس منوطا بالظن واذا تحقق التكليف
وانسد طريق العلم به واستفرغ الوسع في الاطلاع على ما يحتمل ان يكون له دخل في معرفته فان
الشارع حكم بان يبنى هنا ويرضى بما يجري ويعضد وتتبع الاحكام التي تكون بهذه الحالة مما يدل
على ان صحة العمل بالحجة الشرعية لا شبهة في كونها بديهي الدين ظاهرة من حجج المعصومين صلوات الله
عليهم بل كثر الامر في السنة والكتاب المبين ووقع الاجماع على كونه عليه الوجوب وبالجملة وجوب العمل
بها من اظهر البديهيات في ديننا فضلا عن صحته وبقاء الحجية الشرعية بين الامة لا تامل فيه
وكون ما يظهر من دليل بعد الاحاطة بجميع ما يحتمل دخله فيه من علم جملة تلك الحجج لا ريب فيه ثم ان
ضروري الدين الذي يظن عدم سؤال عن الامام ع كثير مثلا انا سمعت حديثا امر فيه بقراءة علمه
دعاء في الساعة الفلانية من اليوم او الليل فكيف يتبادر الى ذهنك استحبابه من دون توقف
على ان الامر حقيقة فيما ذا او وجود قرينة مع ان كونه حقيقة في خصوص الندب ظ الفساد
مضافا الى ان سماع الامر بفعل النبي مثلا يتبادر الوجوب بل النجاسة مع ان القاطع بعدم سؤال
الامام ع عن ان الدعاء في ساعة كذا مستحب ام لا وقس عليه نظائر هذا وهي في غاية الكثرة
فتدبر وما ذكره من العمل بالروايات آه فيه انه ما ادعى الاجماع على بطلان التجزي بل ادعاه
على صحة فتوى المجتهد المط ولا شبهة في ان المعاصر للمعصوم صلوات الله عليه المحيط بمدارك
ما صدر عنه صلوات الله عليه من الاحكام عمله بما يفهم من الرواية حجة اللهم الا ان يكون مراد
المعترض تعميم الاجماع لا القدح فيه وان ابيت عباراته وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي بمجرد ما ذكر
لو سلم فانما هو بالنسبة الى الحاضرين في زمان المعصوم ع وامثالهم من المطلعين بالامارات
والاصطلاحات الذين لم يقع بالنسبة اليهم ما اشرنا اليه من الاختلالات بل ربما كان يحصل
لهم العلم بكون الكلام كلام الامام ع وما يفهمون منه مراده او الظن الذي لا شبهة في حجيته او حصل
لهم الجزم بحجيته ولم يتيسر لهم ما تيسر لنا من الاخبار والحاق من تيسر له مع من لم يتيسر في الحكم محل
تامل كيف والشيعة الى زمان الباقر ع وتمكنه من اظهار الحق ما كانوا يعرفون الحلال والحرام و

وسائر الاحكام على وفق مذهبنا بل وربما كان مردودي مذهبنا مخفيا عليهم بل ومن اصول الدين ايضا
والظاهر انهم في الفروع كانوا على مذهب العامة ولذا ترى ان بني هكذا حالهم ثم ان الباقر عليه السلام بلغهم
قدرا من الاحكام على حسب ما حصل له التمكن ووجد المصلحة ثم من بعده الصادق صلوات الله عليه
كذلك ومع ذلك كان كثير من الشيعة يعملون بقول العامة معتقدين انه شرع الله حتى زجرهم
صلوات الله عليهما ونهى راهم من التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وامراهم بالرجوع الى انفسهم وهكذا
كان يفتح الله من بعدهما كانوا يظهرون قدرا من الاحكام وينهون عن الاخذ بقولهما مراهم وربما
كانوا يقولون لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويقولون انا لم يرد عليكم حديث في حكم فخذوا بما
رواه العامة عن علي عليه السلام الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا بل وفي زماننا ايضا كان بعضهم مطلعا على
حديث وبعض ليس كذلك فضلا عن عدم اتحاد تكليفهم في زمان واحد بل وتكليف واحد في زمانين
فاظنك بحالنا وزماننا بالنسبة الى حالهم وزمانهم وابسطنا الكلام في المقام في رسالتنا في الجمع
بين الاخبار وبالجملة اسباب التفاوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان حالنا
ايضا كذلك وانه اجماعي بل لا تامل في انه ليس اجماعيا بل ربما يظهر كون خلافه اجماعيا على انه لو تم ما
ذكرت لزم عدم اعتبار اطلاع المتجزي على جميع امارات المسألة التي يريد ان يجتهد فيها بل وعلم
اعتبار الشرائط المعتبرة في الاجتهاد ايضا ويرجع الى القول الذي اشرنا اليه والى بطلانه ومفاسده
في الفصل الخامس وهو خلاف رايك وخلاف مفروض المسألة ومحل النزاع وليس كلامهم
مع القائلين بامثال ما ذكرت اذ شناعة قولهم وزيادة وضوح فساده لا يتعرضون له فتامل فيه
وما ذكرت من ان العلم بالاجماع آه ففساده غير خفي على الخبير ثم اعترض عليه ايضا بان قولك و
قضاء الضرورة به ان اردت بديهة العقل من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان وان اردت
بملاحظة انه انا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه في التقليد، جتهاد فالبديهة تحكم
بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي ليس الا العمل على ظنه
ولم يعلم بعد كونه حجة شرعية والا لم يكن لاحد تامل في ترجيحه وتقديمه ثم اعلم انهم اعترضوا على
ما اورده من الدور بمنع لزومه اما لانه لا يتحقق المغايرة او لعدم انعكاس التوقف والظاهر ان

اذا لم يعلموا في نفس الامر فاحكم
بخذ بخلافه ويقولون اذا لم يرد
عليكم حديث فيه حكم

اي لا مراده ما اشرنا اليه في الفصل
الرابع بنقيض على ان اجتهاد المتجزي

هذا الاعتراض منشأ الغفلة لان الظن حجة من حيث هو هو وما ليس مستندا الى العلم لا يكون حجة الا ان
يكون ظن المجتهد كما مر تحقيقه في الفصول السابقة وقال في حاشيته على الاصل الذي يذكر بعد هذا
الاصل في المقام عند قوله ولا بد ان يكون بالاستدلال على كل اصل منها آه المراد هنا الاستدلال المحصل
للقطع ان كان تحصيله ممكنا واما ما لا سبيل الى تحصيل القطع فيه فحكمه حكم المسائل الاجتهادية فيعتبر
في البناء على الظن فيه سبق الاجتهاد عليه وهذا المقام مما خفي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي امعان
النظر فيه انتهى ومعنى هذا الاختفاء في لزوم الدور لان علم المتجزي بحجية عمله على ظنه والدليل الظني
الدال على حجية ظنه للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزئة وهذا موقوف على
علمه بحجية عمله على ظنه ولو ثبت بدلك العلم بالظن في المقامات فان الدور بان المتنازع
فيه هو التجزي في الفروع واما الاصول فجائز اجماعا وحيل حاصل الجواب ان القطعي وهو الاجماع
دل على جواز العمل بالظن الحاصل في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ما ذكرت كيف
والمتم بل كاد يكون اجماعات الظن في الاصول غير معتبرة ولو سلم فاجماع الاصوليين يعني مجرد
اتفاقهم حصول القطع منه محل نظر بل لظ عدمه واجيب ايضا من الدور بان بقاء التكليف وعدم
التكليف بما لا يطاق قطعيان يقتضيان الاكتفاء بالظن في هذه المسألة اذ لا بد له اما من اجتهاد او
تقليد فكما انه لا قاطع لاجتهاده كذا لا قاطع لتقليده وفيه ان هذا الوهم لكان دليلا علميا على نفس
التجزي ولا دخل لوساطة الظن به والدور انما هو على تقدير ان يكون دليل التجزي هو الظن فيكون
ما ذكرت مقابلا لما ذكره بقوله واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني لا القول واعمال
المتجزي عليه يقتضي الى الدور وانت جعلته مقابلا لهذا الا انه مع انك سمعت ذلك ايضا تقول
ان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز التجزي مع ان ما في هذه هناك بعينه احد تلك الادلة
او من قبيله وقد اشرنا اليه فيما عنه فلاحظ وتامل على انه على تقدير ان يكون هذا دليلا على حجية
الواسطة اعني الظن الدال على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق فهو ايضا منع لتاتيه الا لهذا وقد عرفت
حاله مع ان اقصى ما يستفاد مما ذكرت تخيير العمل بهذا الظن لا تعيينه وحجيته كما هو مراد القائلين
بالتجزئة وتعيينه لا قطعي يدل عليه فاعتماد المتجزي عليه يقتضي الى الدور فتامل على ان تحصيل القوة

فان العدد لا زم ايضا
هذه اخرى فتامل وبما
عن الدور

الكاملة ممكن كما هو المفروض لمسلم فكيف يقتضي عدم التكليف بما لا يطاق الاكتفاء بما ذكرت فان قلت
ربما لا يتمكن بعض الناس من تحصيلها قلت اما القائل بالتجزي تساويه مع المجتهد المطلق فتامل
وبالجملة مفاسد ما ذكرت ظاهرة لا يحتاج الى زيادة التطويل واعترض على قوله مستبعد بان التعلق
بالاستبعاد في امثال هذه المسائل من مثله رحمه الله مستبعد وفيه ان لعل مراده ان التركيب غير معروف
فيكون مستبعدا ومن جهة استبعاده لا يحصل الاطمينان به وقد عرفت انه لا بد من الاطمينان
فتامل قال في الذكرى وعليه اي وعلى صحة التجزي نبه في مشهور ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاضيا فاني جعلته عليكم قاضيا اقول حصول
العلم بقضايا باهرها لا يكاد يحصل الا للمجتهد المطلق فضلا من المتجزي مضافا الى ان الحديث ظني
مع ان التقدير حصول العلم فلا نزاع اذ قد كان نزاعهم فيما اذا حصل الظن على انه قد عرفت انه لا
نزاع في تجزي الاجتهاد الفعلي وانه لا يجب الاجتهاد في موضع العلم بجميع الاحكام فقد يراجع الباب
بان كل ما يفيد رجحانه به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل ظن عدم المانع من مقتضى
فاته من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك في ظنه نفيا واثباتا
اما باخذه من مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه اقول قد مر ان بعد حصول
الظن له لا يعلم لان الاصل عدم حجيته ولا مخرج وقياسه على ظن المجتهد المطلق قياس ومع ذلك مع
الفارق ومن ايضا ما يظهر منه وجه النظر في هذا الكلام ايضا فانكم لا تجوزون اجتهاده وتعينون لهذا
عليه التقليد مع انه ايضا ظن ليس حجية العمل به دليل قطعي من اجماع او غيره وما مر من ان ظاهرهم انه
اذا لم يثبت صحة الاجتهاد فيتعين التقليد ففيه ان وصول ذلك الى حد الاجماع وحصول القطع بتعينه
غير معلوم وما مر من ان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم ففيه ان ذلك مسلم بالنسبة الى غير العالم
المعذور او العالم الذي يعلم ان الحكم كذا اما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه فقلت
انه ليس عليه بعد ذلك شيء لانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها فغير معلوم بعد والتمسك بعدم
جواز خرق الاجماع على تقدير جريانه في المقام لا ينفع شيئا من المذهبين ويتوجه على هذا الدليل
ايضا ان اشتراط الاطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام بالنسبة الى كل مسألة مسألة يجب تطلع على

ظاهر ان علي

انما هو له دخل فيها امر لاحج عظيم ومناف للملة السمحة السهلة وباب من خصوصيات التكاليف الواردة
والتتبع فيها وفي سائر الاحكام الصادرة وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في التوسعة فالاصل
عدمه بل الظ انه لم يوجد مجتهد بهذه المثابة في المسلمين كما لا يخفى على المطلع باحوال الماهرين منهم
المشهورين فضلا عن غيرهم بل لا يبعد ان يقال انه تكليف بما لا يطاق بعد ملاحظة ان كل احد مبتلى
بامور معاشه الضرورية وسائر افعاله اللازمة العادية وممتحن بحب لعادة بالامانات السماوية
والارضية في بدنه واهله واقربائه واصدقائه وماله وفي ايامه ودهوره واعوامه سيما
بالنسبة الى بعض الازمنة مثل زماننا الذي يجعل الولدان شيبا واشتهار احواله يجب تعلم عدم
الله راس ذكره اليوم الغيبة يعني عن اظهار رسد اندة سهل الله امورنا ونشر بقرنا بمحمد وآله
ص عليه وعليهم وشهود وظهور ان لكل شيء آفة وللعلم آفات خصوصا بعد العلم اليقيني بان كل مكلف
مكلف بدفع اخلاقه الذميمة مثل الحسد والكبر والعصبية والرياء والعجب وامثال ذلك من الصفات
الرديئة المهلكة التي هي ام المهالك واصل المفاسد وصاحبها خارج عن رتبة الانسانية بل وادون
من رتبة البهيمة والشيطانية والتاكيدات والتهديدات الواردة في محكمات الكتاب والسنة المتواترة
او الاخبار العظيمة موفق ما ورد بالنسبة الى غيرها بمراتب شتى كما لا يخفى مضافا الى ان وجوب رفعها
واهميتها بديهي الدين بل بديهي ان جميع المسلمين بل وبديهي عقول جميع العالمين وغير خفي
ان ذلك يحتاج الى مجاهدات كثيرة ورياضات زائدة بل الظاهر ان ذلك شرط لحصول الاجتهاد
وتحقق القوة القدسية المعتبرة وفي الحديث لا يحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله بصفاء سره و
اخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال وفي كل حال وفي آخر لا يحل الفتيا في الحلال
والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل زمانه بالنبي ص او وصيه وقال الله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وايضا المفتي وارث الانبياء ومنزلته منزلة انبياء بني اسرائيل على ان العدالة المعتبرة
في المفتي لا يحصل بسهولة فتدبر وكذا خصوصا بعد ملاحظة ان الانسان مطلوب منه العبادة بل
مخلوق لاجلها قال الله تعالى فيه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالجملة انما مطلوب منه التقرب
الى حضرته والتوغل في ذكره والمناجاة مع جنابه والتوجه الى محبوبه والايتان بمطلوبه رزقنا الله

وإياكم حلاوته وملأ قلوبنا زيادة لذته وشغلها بذكره من كل ذكر ووهب لنا الجد في خشيته و
الدوام في الاتصال بخدمته بمحمد وآله وعترته صلوات الله عليهم أجمعين آمين آمين يا رب العالمين
بل التفقه أيضاً مقدمة للعمل وأيضاً قال الله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم الآية فتأمل
وكذا خصوصاً سيما بناء على عدم جواز التقليد في الأصول كما هو الحق إلى غير ذلك وحق المقام أنه
الخلف سبيل التوسل التام إلى الملك العلام والتضرع إليه في إعطاء التوفيق والإعانة والهداية
لا يبان بحال نفسه غلبة تامة ثم يلاحظنا أشرنا إليه في الفصول السابقة وما أشرنا إليه هنا
ويلاحظ بينهما ويبني على ما حصل من الاطمئنان بعد ملاحظتهما وينبغي أن يحتاط مهما أمكنه لكن
لا إلى حد يصير عليه حرجاً وأيضاً ربما يؤدي إلى الوسواس بحرم المكلف عن العبادة ولذة الطاعة
بل ربما يخرب عليه الأمر بالكلية وبالجملة ربما يكون الاحتياط خلاف الاحتياط هدانا الله
وإياكم سواء الصراط بمحمد وآله الأئمة الهداة صلوات الله عليهم
فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم الأول والثاني والثالث علم اللغة والصرف والنحو ووجه
احتياجه إلى هذه العلوم أنا قد أشرنا إلى أن المناط في كلام الشارع عرف زمانه واصطلاحه وقرينة
في حقائق الألفاظ ومجازاته المتعارفة في أيامه مثل ظهر عتق في قولهم أفضل الصدقة صدقة
على ظهر غنى وأمثال ذلك في غاية الكثرة ويظهر أكثرها من نهاية ابن الأثير ومجمع البحرين وغيرهما
مثل هذا نقول العرف الذي لم يقرأ العلوم ولم يلاحظها لا شك في أنه لا يفهم من الآيات والأخبار
الأ بعضا منها كيف لا يكون كذلك ونحن نشاهد فهماً منهم وعلماً منهم العالمين بالعلوم المذكورة
عنهم بالنسبة إليها وهنا ديدنهم وطريقتهم من دون خفاء وبالتأمل وظهر حق على المتأمل المنصف
أن الجاهلين بالعلوم المذكورة الغير المراعين إياها أدون حالاً منهم بمراتب شتى فالاحتياج
إليها بالنسبة إلى ما لا يعرفه ولا يفهمه ظ وأما ما يفهمه فإما أن يكون بالفهم المتعارف في المحاورات
أو بالترجيحات الظنية فلا احتياج إلى العلوم بالنسبة إلى الثاني أيضاً ظ لما عرفت من أن المعتبر
في أمثال هذه الظنون إنما هو ظن المجتهد وبعد بذل جهده بالتفصيل الذي مر وأما الأول فنقول
لا شبهة في تغير اصطلاح زمان الشارع بالنسبة إلى كثير من الألفاظ والعبارات فإن كثيراً منها يقتضي

أنه ليس باصطلاح زمان الشارع مثل الرطل والأوقية وأمثالهما وهي كثيرة نجدها بالتتبع والملاحظة
ومن جملتها أنا نريهم يعتقدون أن لفظ العير في قوله تعالى أيتها العير إنكم لسارقون وقوله تعالى والعير التي
أقبلنا فيها المراد منه الذكر يعني الإبل الذكور من جهة أن معنى ذلك اللفظ في اصطلاح هذه الأزمان هو
هذا مع أنهم يمنعون من تعليم النساء سورة يوسف ثم من هذه اللفظة وربما يتحيرون من ذكر
هذه اللفظة في القرآن وربما يتحيرون من ذكر هذه اللفظة في القرآن وربما يتحيرون من قرأ
الآية المتضمنة لها وبالجملة مثل ما ذكرنا كثيرة ومنها مظنون أنه ليس باصطلاح زمانه مثل لفظ السنة
والغرض أمثالها وهي أيضاً كثيرة ومنها مشكوك كونها كذلك مثل لفظ الوجوب والطهارة والنجاسة
لأمثالها وهي أيضاً كثيرة ومنها مظنون أنه كذلك مثل صيغة الأمر والنهي وغيرهما ومنها مقطوع بأنه
كذلك مثل لفظ الماء والأرض وأمثالها وهي أيضاً كثيرة وجميع هذه الشقوق يعنيه ذلك العرف على
وفق اصطلاح زمانه من دون تميز وتفحص واطمئنانه بالنسبة إلى الكل على السوية وأما المجاز
فحالها أردى كما لا يخفى وفساد الجهل المركب وقد أشرنا إليه وسنشير إليه أيضاً فتدبر وبما ذكرنا
ظهر فساد ما قيل في مقام نفي الحاجة إلى هذه العلوم بأن العربي القح بعد ما تتبع الأحاديث و
اطلع على عرف القرآن والحديث يتبعه يستغني عنها انتهى وعلى ذلك لأنا نرى الفقهاء العالمين بالعلوم
المذكورة الماهرين بالكتاب والحديث البالغين أقصى درجات التتبع فيهما الذين قرأت الحديث
مرات متعددة عند مشائخهم الماهرين في الحديث والعلوم المذكورة وأخذوا منهم إجازات متعددة
وصرفوا كثيراً من عمرهم في مطالعة تفاسير الكتاب وشروح الأحاديث والتعليقات والحواشي
المكتوبة لهما والتحقيقات الصادرة فيهما وممارسة العلوم المذكورة ومزاولتها وملاحظة
خصوصيات مسائلها لأجل خصوصيات المقامات فإنا مع ذلك نريهم مستغنين عنها حريصين
في تحصيل كتبها وضبطها ونريهم في مقام التدريس والمذاكرة والمطالعة لا محيص لهم عن مطالعة
كتب تلك العلوم أو ملاحظة الشروح والحواشي ولا أقل مما كتبوها في حواشي كتبهم الحديث و
تحت سطورها مما انتخبوها واقتبسوها منها بل لو تتبعت وجدت أن المتقدمين من فقهائنا
والمتأخرين منهم ديدنهم وطريقتهم ذلك ووجدت كتبهم تنادي به وكلماتهم صريحة في أن معنى هذه

اللفظة وهذه العبارة كذا كذا يقول سيبويه والأصمعي وأمثالهم وربما يقولون على ما قاله أهل اللغة
أو على ما هو في كتبهم وكثيراً ما يتمسكون بأشعار امرء القيس وأمثاله إلى غير ذلك بل وهذا المنكر
الثاني أيضاً حاله حالهم وطريقته طريقتهم في التدريس والمطالعة فضلاً عن الإفتاء بل على ما
شاهدنا حاله أسوء من حالهم واحتياجاته أزيد بل وليت شعري في وقت الحاجة بم
يلوذ وينسلك فسرعان ما ثم ينكر وينبغي ههنا يقضي منه العجب فإذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف
يكون حال العربي القح في أمثال زماننا على أنه بديهي أن البيع التولية والمحاقلة والمزابنة والكالي
بالكالي واستنان الإبل في الزكوة وأتاة الربي في الزكوة ونكاح الشغار وظهر غنى وأولياء الله
وأمثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى لا ينفع للتتبع بالنسبة إليها مع أنه ربما يحصل من التتبع الظن بما
هو خلاف الواقع قطعاً أو ظناً وأنه لو اطلع وعلم العلوم لحصل القطع بفساد ما ظنه أو الظن به أو
يرتفع ظنه أو يحصل له الظن بمعنى آخر أو الجزم وعند هذا المنكر أن صيغة الأمر حقيقة في مجرد الطلب
مع أن بملاحظة بعض الأخبار يحصل الظن بكونه حقيقة في الوجوب مثل قول الراوي في حكاية
قصر الصلوة إنما قال الله تعالى لا جناح ولم يقل افعلوا وقول الصادق صلوات الله عليه في حكاية علاج
هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد حيث قال له إذا أمرتكم بشيء فافعلوا وأمثال ذلك وفي حديث
أن المهدي قال للكاظم ع كيف تقولون بحرمة الخمر وإنما يعرف النهي عنها دون التحريم فقال ع في
الجواب بحرمته من قوله تعالى إنما حرم عليكم الخمر الآية وأمثال ذلك كثيرة وجميع ما ذكرنا إذا كان لم يعرف
العربي القح للعبارة واللفظ معنى بحسب عرف زماننا ولم يفهم شيئاً وأما إذا عرف وفهم بحسب
خلاف اصطلاحه فالتتبع كيف ينفعه إذ لو لم يكن قرينة تفهمه بحسب خلاف اصطلاحه لزعم أنه
وقع تجوز وهو ظ فإن قلت إنا وجد كثرة الاستعمال في معنى يجزم بمعناه الاصطلاحي ليظهر عليه
كونه حقيقة فيه في اصطلاح الشارع قلت هذا أيضاً محل نظر لأن استعمال العام في الخاص
في غاية الكثرة حتى اشتهر أنه ما من عام إلا وقد خص ومع ذلك لم يصر العام حقيقة في الخاص بعنوان
الاشتراك فضلاً عن التعيين وأن يكون الخاص حقيقة دون العام وكذلك استعمال صيغة الأمر
في الاستحباب مع أن المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين كثيرون والرواة في غاية الكثرة ومراجعتهم

إليه وسؤالهم إياهم ومحاوراتهم معهم بلغت في الكثرة منتهاها فعلى هذا لو اتفق من واحد منهم صلوات الله
عليهم بالنسبة إلى واحد من الرواة في محاورة من المحاورات تجوز ومن غيره بالنسبة إلى غيره كذلك وهكذا
اتفق بكثرة المجازات مع أن هذا ليس بحقيقة جزماً وربما يتوهم كونه حقيقة فتدبر على أنه لو تم هذا فإنما
تم بالنسبة إلى الكثير الاستعمال في نفسه بالقرينة ولعله قليل تبين ويعني على أنا نقول يحتاج إلى العلوم
اللغوية والعلم بها على نفس المسائل والعلم بها أو الملكة فلا ضرر أصلاً لو عرفت المسائل من طريق آخر وإن
كان في غاية الصعوبة والطريق المتعارف في غاية السهولة فتأمل الرابع علم أصول الفقه وبالتأمل
بما ذكرناه في الفصول السابقة يظهر الاحتياج إلى هذا العلم من جهات متعددة ولا يبقى للجاهل
شك فضلاً عن العالم ولا بأس بالإشارة ههنا إلى وجهه في الجملة فنقول بعد ثبوت التكاليف والأحكام
في زماننا ووجوب سعينا في تحصيلها وعدم تيسر أنا نأكل ذلك قطعي ومرفوع والطريق التي
يعرف منها تلك الأحكام منحصرة في الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء وحكم العقل فلا بد من ملاحظة
أنه يحصل منها العلم بالأحكام أم لا وعلى الثاني فهل يكون الظن الحاصل منها حجة أم لا وإذا لم يجد
طريقاً إلى حكم فهل يكون مخيراً أم لا فهل الأصل فيه البراءة أو التوقف أو غيرهما وإذا حصل التعارض
بين الطرق فهل يكون له علاج أم لا فإن العلاج ماذا ومن هذا ظهر وجه الحاجة إلى مباحث الإجماع
والخبر والقياس والاستصحاب والأصول والتعارض والترجيح بل وبعض مباحث الكتاب أيضاً ثم إنه
لما وقع في الكتاب والسنة بعض الاختلافات مثل النسخ والتخصيص والوهم والتشابه على ما مر في الفصول
السابقة فلا بد من ملاحظة العلاج بالتفصيل الذي مر بينا على أنه لو قلنا بجواز العمل بالعام قبل الفحص
عن المخصص مثلاً فلا بد أيضاً من ملاحظة ذلك لأن جواز ذلك ليس بديهي العقل والدين وصار
معركة للآراء الفقهاء الطلبين الماهرين المتبحرين بل شاع وذاع خلاف ذلك حتى كاد يكون خلافه
إجماعياً وقد عرفت وجه اتفاقهم وحجية رأيهم فعلى هذا كيف تيسر عدم الملاحظة أصلاً سيما بعد ما عرفت
من أن الظن ليس بحجة إلا ظن المجتهد الذي بذل جهده بقدر وسعه ومن هذا ظهر وجه الحاجة إلى بعض
مباحث الكتاب والعام والخاص والمطلق والمقيد ومباحث الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه أكثرها
ثم إن بعض ألفاظ الكتاب والسنة لا يعرف معناه الحقيقي حتى يبنى عليه عند عدم القرينة وبعضها يعرف

الرابع

لكن لا يعرف اصطلاح زمان الشارع فيه ويدعى انه المناط وقد اشرنا اليه فلا بد من تحصيل العلم فيه
علما او ظنا يكون حجة ومن ملاحظة انه لو لم يحصل في العلاج فاذا طريقة العمل اى شئ يكون ومن هذا
ظهر وجه الحاجة الى مباحث الحقيقة الشرعية والامر والنهى والمشتق والعموم والخصوص وامثال ذلك
ثم انه ربما كان يكون في خطابات الكتاب والسنة ما يقتضى او يوافق بادى النظر ان العقل والعرف ابى
يابى عنه ويقتضى خلافه ومن ثم صار محل نزاع اهل العلم وشاع نزاعهم فيه واشتهر فيجب ما استنبط فعلى
هذا لا بد من التامل والبحث حتى يعلم ان العقل في الواقع ابا عنه مقتضى لخلافه ام لا وعلى الاول فكيف يكون
الحال مثلا اذا ورد الامر بشئ على سبيل العموم او الاطلاق والنهى عن اخر كذلك وجدنا بعض الافعال فردا
للشئ الذى امر به والشئ الذى نهى عنه جميعا فهل هذا مقتضى في الامر والنهى وعمومهما ان يكون ذلك الفعل
طاعة وعبادة صحيحة وحراما معا لكن في بادى النظر انه كيف يصير الشئ الحرام واجبا والمبغوض مطلوبا والعصيان
طاعة وادعى اكثر المحققين استحالة ذلك واشتهر ذلك عنهم فيجب ما خوذ على محصل بل ولا عارف مثل هذا
كيف يتيسر للمجتهد عدم التدبر في ذلك وعدم العلم بان الواقع كيف يكون وقس على هذا نظائره من ان
الامر بالشئ هل يقتضى النهى عن الضد ام لا وان ايجاب ذى المقدمة هل يقتضى ايجاب المقدمة ام لا وان
التكليف بالمشروط هل يجوز مع انتفاء شرطه فتدبر ثم انه بملاحظة جميع ما ذكر وما هذه الاختلالات الكثيرة
الاخر على ما مر الاشارة اليها يعلم الاحتياج الى مباحث الاجتهاد والتقليد وبالجملة احتياج المجتهد الى هذه
المسائل بديهى وليس احد الطرفين في هذه المسائل بديهى وليس احد الطرفين في هذه المسائل بديهيا
حتى يستغنى عن ملاحظتها وتدوينها فظهر ان الاحتياج الى امثال ما ذكرنا من مسائل اصول الفقه بديهى
ولو كان بعض مسائله بحيث لا يظهر مما ذكرنا بداهة الاحتياج اليه فلا بد من ملاحظته اذ لعله يظهر
الاحتياج اليه ولو لم يظهر على مجتهد عدم الاحتياج اليه فهذا كيف ينفع مجتهدا اخر اذ لعل ذلك الاخر
لو لاحظه وتامل فيه عرف الاحتياج اليه اذ الاذهان مختلفة والاطلاع والتفطن لهما دخل تام اذ لعله
يكون مطلعا على امر اخر او يتفطن به فيظهر بسببه عليه الاحتياج اليه على انه قد عرفت ان المعتبر انما هو ظن
المجتهد بعد بذل الجهد في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوثوق وعدم الوثوق وهذا وجه الاحتياج
الى علم اصول الفقه شامل لجميع مسائله وعرفت ايضا ان المطلعين الماهرين المتبحرين المتقين الورعين

اجزوا

اجزوا بانه لا بد في الاجتهاد من معرفة اصول الفقه بل بعضهم صرح بان الاهم والعمدة فيه انما هو معرفته
فمثل هذا لو كان الغلبة خاليا من الشك سيما من المعايب كيف يطعن بما يظهر عليه مع عدم الاطلاع
على اصول الفقه وهذا ايضا كسابقه عام يشمل جميع مسائله فتامل على انك لو تتبعت سائر العلوم
وجدت كثيرا من مسائلها بحيث يحتاج اليها عند نظر اصول فعلى هذا لا يجزينا ما قلنا من ان علم
الاصول يحتاج اليه المجتهد فتدبر وبالجملة لا اشتبهن في بداهة الاحتياج اليه بل لو تاملت وانصفت
وجدت ان الامر على ما قال بعض المحققين من ان الاهم والعمدة في الاجتهاد هو هذا العلم وانه لا بد
من مزاولة تامة ومهارة زائدة في هذا العلم وان من القصور فيه يصدر امثال ما اشرنا اليه في الفصل
الخامس من المزخرفات الشنيعة والخرافات القطعية وكذا من عدم المهارة فيه يبرز التشكيكات
الواهية المخربة للدين والشبهات الواقعة في مقابل البديهة المفضية لمحو الملة الحنيفية بل ومحو ملل
جميع المليين كما مر في ذلك الفصل ومرايتم ان من حفظ الله لشرعه ولطفه على خلقه انه سلط على
امثال هؤلاء عدم التفطن وجعلهم يستنبطون الحكم على طريقة المجتهدين وقواعد اصول الفقه وسلط
عليهم تقليدهم في ذلك المسائل الفقهية يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم
نوره والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون نسأل الله
الهداية والعصمة من الغواية بمحمد وآله صلوات الله عليهم وحيثما عرفت بداهة الاحتياج الى هذا العلم
فما اورد من التشكيك في نفسه لا ينبغي التعرض لكونها في مقابل البديهة مضافا الى ان فسادها
مما ذكرنا من دون حاجة الى التامل فيه ومع ذلك ينبغي الينا والى وجه فسادها على سبيل الاجمال
حسما لمادتها بالمرة بالنسبة الى المنكرين للبديهة وتنبيها على تفاصيل ما فيها التي تظهر من التامل
فيما ذكرنا فما لو هذا العلم حدث بعد زمان الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا و
من بينهم لم يكونوا عالمين به مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة
عليهم السلام انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا من الشيعة الى زمان ابن ابي عقيل
وابن الجنيد ثم حدث بين الشيعة ملاحظة الى هذا العلم اول حدوث هذا العلم بتمامه
بعد عصر الائمة عليهم السلام والعلم بذلك محل نظر اذ حكم ما لا نص فيه وتعارض الادلة والقياس والاستحسان

الفظيعة بدل

والاستحكام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والافتاء والتقليد وانه هل يجوز الرواية
بالمعنى ام لا وهل يجوز الرواية من دون اجازة ام لا وان الشبهات في موضوع الحكم الشرعي كيف حالها
وكذا بعض الاصول مثل اصالة صحة التصرف واصالة الحقيقة وامثال ذلك يظهر من الاحاديث وجودها
في عصرهم عليهم السلام ببعض الوجوه وعلى حسب ما كانوا محتاجين اليها في ذلك العصر واما ان الخبر الواحد حجة ام لا
فلا ثم ايضا حدوثها بعد زمانهم عليهم السلام كيف وادعى القدماء اجماع الامامية على المنع من العمل به وهو الظاهر
من المتكلمين من اصحابنا القدماء منهم كما لا يخفى على المتامل وادعى الشيخ اجماعهم على الجواز وهو الظاهر
من محدثي اصحابنا كما سنشير اليه عند بيان الحاجة الى علم الرجال واما ان حجية الكتاب بانه طريقة هو
ايضا يظهر من الاخبار وجوده في زمانهم واما ان الامر والنهى هل يجتمعان ام لا فلا نسلم ايضا عدم وجوده
في زمانهم وكيف ونسب الشيعة الى المنع منه وكلام الفضل بن شاذان فيه مشهور وكذا الكلام في
ان الامر للوجوب ام لا وللفور ام لا ونظائرهما مما ادعى الاجماع على احد طرفي المسئلة فتامل على انا
نقول مجموع احاديثنا اليوم على ما قيل خمسون الف حديث تقريبا مع انه لو لوحظ علم الرجال وتتبع
علم ان كثيرا من اصحاب معصوم واحد يروى ازيد من خمسين الف وان كان اقل فثلثين الف
او عشرين الف وامثالها واصحاب معصوم واحد كانوا الف رجل فلم لا يجوز ان يكون في جملة
الاحاديث الساقطة ما كان يدل على ان الامر مثلا حقيقة فيما ذا ومنشأ سقوطها حادثة واشباهها
ذلك بحيث استغنوا عنه وما اعتنوا بضبطه كل الاعتناء وكذا ما كان يدل على ان الامر والنهى
لا يجتمعان مثلا ومنشأ سقوطه الحادثة وان الاحتياج اليه في غاية الندرة بل وربما لا يحتاجون
اليه اذ لم يبنوا على ان يعصوا خصوصا بعد ملاحظة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل على
فتامل على انا قد اشرنا الى ان نقل المسائل الشرعية قد صدرت من الائمة صلوات الله عليهم تدريجا
على حسب ما وجدوا من التمكن ورأوا من المصلحة وكانوا يظهرون لبعض دون بعض ومن جملتها
ما كان مما يتوقف عليه التكاليف مثل الشروط والاجزاء والموانع ومن ان الناس ليسوا متحدين
في التكليف بل والرجل الواحد في زمانين فعلى هذا يجوز ان يكونوا عليهم السلام كانوا يظهرون للخواص وبعض
دون بعض فتامل وبالجملة المسئلة التي يمكن العلم بحدوثها بين الشيعة هي ان الحقيقة الشرعية ثابتة

ام

ام لا وبعض ما ماثل هذه المسئلة بناء على علمهم باصطلاحهم وعدم حاجتهم الى العلم باصطلاح زمان المعصوم عليه السلام
فتامل نعم يمكن العلم بحدوث تفاصيل هذه المسائل وتحقيقاتها المبسوطة كما ان الحال في فروع الفقه ايضا
كذلك فان البسط والتحقيق الذي حصل في حكم صلوة الجمعة ومسائل الحيض والقصر والاتمام وغيرها لم يكن
في زمان الرواة جزما بل ويرى الفقهاء ربما كتبوا في حديث واحد كتابا من الفقه او ازيد مثل ما كتبوا في
حديث واحد كتابا من الفقه او ازيد مثل ما كتبوا في حديث اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمسلمون
عند شروطهم ولا ضرر ولا ضرار والبينة على المدعي واليمين على من انكر وامثالها فما المانع من ان يكتبوا
في الاحاديث الواردة في هذه المسائل مع كونها في الاصول شطرا مما كتبوا في تلك الاحاديث مع كونها
في الفروع مع ان اسباب الاختلال وموجبات التحقيق والبسط في المقام فيما ورد في الاصول ليس
بانقص منها فيما ورد في الفروع فتامل سلمنا حدوث هذه المسائل بعضا بل وكلا بعد عصر الائمة
عليهم السلام لكن نقول انه لا ملازمة بين حال زماننا وحال زمانهم وحالنا وحال الرواة بانهم اذا كانوا
مستغنين فيلزم منا ان نكون نحن ايضا مستغنين فمثل هذا الكلام ويتوهم هذه الملازمة
مع انه بديهي ان زمان الحضور يتيسر العلم فلو لم يتيسر احيانا فيسهل العلم بالعلاج وربما يظهر غاية الظهور
من دون حاجة الى البحث وتدوينه وضبطه ان الظن حجة ام لا مع ان احكامهم تدريجي الحصول واين
هذا من زماننا وبالنسبة الى احاديثنا مع انه تراكم امواج الشبهات والاختلالات بالنحو الذي مرت
الاشارة اليه في الفصول السابقة مضافا الى ان جميع احكامنا انضبطت في الكتب وحصلت ولم يمكن
بعد هذا حصول شئ منها وتفصيل هذا الجواب يظهر مما ذكرنا في الفصول السابقة فلاحظ فان قلت
الظاهر عدم تغير اصطلاح المعصوم بالنسبة الى صيغة الامر والنهي وادوات العموم وكذا المفاهيم فما وجه
الحاجة الى البحث عنها مع استغناء زمان المعصوم عنه قلت دعوى ظهور عدم التغير بالنسبة الى الكل محل
مناقشة كما عرفت سلمنا لكن نقول لعل وفور القرائن اغناهم عن البحث فان محاوراتهم كانت
كمحاوراتنا ونحن لا نكاد نجد في محاوراتنا امرا خاليا بغير قرينة انه لو كان وقع في محاوراتهم بغير قرينة
ايضا فلا يبعد ان يكونوا مطلعين على المعنى الحقيقي والمفاد بغير قرينة والا لكانوا مقصرين في عدم البحث
عنه جزما ومعاقبين مع انهم كانوا يبنون كلامهم على امر من غير تامل وايضا كيف يتحقق هذا مع

مثل اذا والالف واللام مما وقع النزاع في افادتها العموم

علم الاطلاع وعدم خفى انا في امثال زماننا متحيرين غير مطلعين بل يمكن ان نقول انه لم يقع بين علمائنا وغيرهم
النزاع في الامور المذكورة ولم يشتهر في المسائل حتى صار منشأ للاشتباه علينا ويحتمل ان يكون عن ابهم مستغنين
عن البحث في هذه الامور مع انه كثيرا ما نشأ من اجتهادهم امور لا اصل لها واصطلاحات لا يعلم صحتها كما بيناها
عليه غير مرة فلو لم يحث لظننا حجيتها وتوهمنا حجيتها كما هو الحال الان بالنسبة الى المتأخرين في علم الاصول
كما اشرنا اليه في الفصل الخامس والحاصل ان اهل زمان المعصوم لو كان حالهم حالنا ومع ذلك لم يحتجوا لكانوا
مقصرين انهم حيث لا يعلمون امرهم على شيء او يبنون بمجرد العادة وانهم يكونوا مقصرين وكانوا
يبتون امرهم عليه او كان احتياطهم يظهر عليهم في غاية السهولة من دون حاجة الى التأمل والترجيح
فيكون حالهم غير حالنا من هذه الجهة ثم نقول بالنسبة الى اجتماع الامر والنهي ووجوب مقدمة الواجب و
استلزام الامر بالشيء النهي عن الضد انه لعله لم يخطر ببالهم حتى يسألوا امامهم عنها ومن العجائب جعل بعضهم
اجتماع الامر والنهي من جملة ما لا نص فيه مع قوله بجواز الاجتماع وانه لا مانع منه اصلا واعجب منه تفريعهم عليه
ان ما لا نص فيه طريق العمل فيه معلوم اما الاباحة او التوقف او الاحتياط فالحاجة الى اصول الفقه اشد
شك اخر قالوا البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه ومن علم العلوم اللغوية يفهم معنى
الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله باصول الفقه مما لا دليل عليه ولا عذر
لترك التقليد وليس ذلك في التقليد الا مثل محض حكم بين على ناحية وعهد اليه متى جزء تقضيه بان الملك
امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك بالطاعة ومن لم يخلص عند تعارض الاخبار فيترك العمل بما هو
من الاوامر والنواهي من الثقات فعلا لا يجعله مسائل الاصول فاسخها فانه للذوق لا ريب فيه اقول البداهة
التي ادعيت من اين فان احاديثنا تكون كلام المعصوم ليس بديهيا بالبديهة وما يكون هنا حاله ليس
بديهيا بالبديهة وكذا يكون ما نفهمه الان من الايات والاخبار هو بعينه ما كان يفهمه المخاطبون الحاضرون
ومن ما نالهم ليس بديهيا بالبديهة سيما بعدما عرفته من الاختلالات والاحتمالات بالتفصيل والتحقيق الذي
مر في الفصول السابقة وبينا عليه في الجملة ثم نقول وما يكون هذا حاله ليس بديهيا بالبديهة وكذا
ما لا نفهمه منها بل محض حكمه ليس بديهيا بالبديهة سيما بعد ملاحظة التفصيل الذي مر وكذا ما لا نفهمه
اصلا وكذا انا رفع التعارض وكذا انا لم يكن مضى الى غير ذلك بالتفصيل الذي مر ثم نقول وما ليس بديهيا

يكون

يكون نظريا بالبديهة والنظري يحتاج الى الملاحظة والنظر بالبديهة والنظر اما بالامور المناسبة المربوطة
فاثبت بها في المسائل الاصولية وهي عندنا البحث عن ذلك واما بالامور الغير المربوطة وهو مع ظهور
فساده فانه عند الناظر يكون منها يكون مسئلة اصولية بالنسبة الى هذا الناظر وبدل مسائلنا الاصولية
بدل الغلط هذا مع ان النظر انما مع عدمه فاما ان يكون ابتناء على التقليد كما هو الحال بالنسبة هنا الى كثير من
الصلحاء والعلماء الغير المطلعين باصول الفقه اصلا وبحثه وحقيقته كما مرت الاشارة اليه في الفصل الخامس
واما ان يكون الابتناء على عدم المبالات ولعله حال بعض بعد او في بعض المقامات فتأمل وقوله وليس
ذلك في التقليد الا مثل محض اه ظهر الجواب عنه هيهنا اجمالا وفي الفصول السابقة تفصيلا سيما في الفصل
الخامس وقوله حتى اخره نقول اه فيه ان كون قول الثقة في الاخبار واجب اطاعة ليس بديهيا ولا مسلما
كما ان اشتراط التوثيق ايضا حاله كذلك وهاتان مسئلتان من مسائل الاصول مع انه بالتأمل يظهر ان
حالهما حال غيرهما من جهة المقتضي لاعتبارهما وملاحظتهما فتدبر وقوله ومن لم يخلص عند تعارض الاخبار
اه فيه انه لم يجد ما ادعيت من البيان في الاية والاخبار اما الاول فظاهر واما الثاني فان الاخبار الواردة
في بيان المخلص متعارضة جدا مضافا الى ضعف السند واختلالات المتن بالنحو الذي اشير اليه في الفصول
السابقة فلابد من النظر على ما عرفت هيهنا على انا نقول قد مر ان الظن الذي ثبت اعتباره هو ظن
المجتهد وبعد بذل الجهد في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوثوق وعدم الوثوق ستعرف فلو ان
هنا قوما لا يعلمون بعلم الاصول بل يطرحون ما خلف قاف وليسوا من التخريج وجواب هذا مما سبق
اظهر من ان يحتاج الى البيان سلمنا لكن انا لم نعرف بغير عرفنا ممن يعرف زمان الشارع فلا بأس علينا
اذ الحجة الان احاديثهم وما كلفنا بازيد مما نفهمه منها وان علمنا بغير العرف فمن اي طريق نثبته امن
الكتاب ام السنة ام الاجماع الكاشف عن قول المعصوم صلوات الله عليه من تلك الاصول الضعيفة
اقول ليت شعري من اين عرف انه اذا لم نعرف بغير عرفنا ممن يعرف زمان الشارع فلا بأس علينا امن
كتاب او سنة او اجماع ان لم نقل بالاجماع على عدمه وكذا من دليل عقلي قطعي او ظني وغير ذلك انه لم يوجد
لما يرشد الى قوله اثر اصلا فان نوعت من ان الفقهاء بنوا امرهم على فهمهم من حيث هو فهمهم كيف وفي
شبهة في ان المناط والذي ثبت من الادلة حجيته انما هو عرف زمان المعصوم فالفقهاء رحمهم الله على ما اشرنا اليه

في الفصل الرابع كانوا يبذلون جهدهم في معرفة عرف زمانهم فان عرفوا فهو والا فان حصل لهم ظن فبنوا
معولهم على ظنهم بالدليل القطعي الذي مر في ذلك الفصل وان لم يحصل لهم ظن فيتوقفون ولا يعملون بما يفهمون
في هذه الايام جزما وهذا معلوم مقطوع به من ديدنهم ودأبهم مع ملاحظة ان ذلك مثل بحث الحقيقة
الشرعية وامثالها فتأمل ومن العجائب ان صاحب هذه الشكوك كغيره من المحققين صرح في بحث الحقيقة
الشرعية الواقع لاجل الثمرة المعهودة ان التبادر لا ينفع ما لم يعلم كونه من جهة الشارع واستدل هو علينا
بدليل مدخول ولم يقل هنا كما قاله هيهنا من انه اذا لم يعرف العرف بل وفي جميع مباحث الاصول اختار
مذهبا بدليل صحيح او مدخول ولم يستدل بالكتاب والسنة والاجماع ومنه ما اشرنا اليه في الفصل الخامس
واظهرنا مفاسده مبسوطا ومنه هذه الشكوك التي اوردها لاثبات نفي الحاجة الى اصول الفقه والعلوم
اللغوية وليت شعري ان هذه الشكوك كتاب او سنة او اجماع او ظن ضعيف فضلا عن ان يكون قويا
وبالجملة لو تأملت احوال هؤلاء وجدت علماءهم قبل ملاحظة الاصول ما كانوا يعرفون شيئا مما اختاروه
وبعدما عرفوا منها من غيرهم وتأملهم وترجيحهم يبنون امورهم على ترجيحاتهم ثم ما يجوز يتعلق في نظرهم
الى ان يتوهموا عدم الاحتياج ثم ما قلت من انه ان علمنا بغير العرف فمن اي طريق نثبته امن الكتاب
اه فيه انا نثبته بالدليل اليقيني الذي مر في الفصل الرابع وحجية عرفهم ثم في السنة والكتاب والاجماع
يستلزم سد باب العمل بالاحاديث انا لنا قطع الاستغناء والاولان يستلزمان الدور والتسلسل
لان ما لو وجد في الكتاب والسنة فانما هو سائر الايات والاخبار فقد يرتب اخر لنفتح علم الاصول
الانفع للاقوال المتفرقة والادلة المختلفة فلا اصل له وركاكة هذه الملازمة وتناقضها كسائر الملازمات
المدعاة في الشكوك السابقة مضافا الى ان كثيرا من العلوم وسيما اهمها واوجها يعني علم الفقه ليس الا نقل
الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة وبالجملة الاحتياج الى اصول الفقه وفساد هذه الشكوك الواهية لكنه
ظهر مما مر في الفصول السابقة مفصلا وكان الغرض هيهنا التنبيه في الجملة الخامس من العلوم التي يحتاج
اليها المجتهد وجه الاحتياج ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله لم يخاطب بما لا يفهم معناه ولما يريد
خلاف ظاهره فتأمل وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلام والاحتياج اليه لنفيهما لا غنائه
لا اباء في الاحتياج اليه للاجتهاد فتدبر السادس علم المنطق والاحتياج اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها

من

من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع الغريبة الى الاصول
لانه يحتاج الى اقامة الدليل فتأمل السابع العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام ومواضعها من القرآن او من
الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ووجه الحاجة الى هذا العلم يعرف بتدبر القرآن
كالخبر الثامن بعد ملاحظة الفصل الرابع التاسع العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
المصححة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها والاحتياج اليه ظ
ومن العلوم التي يحتاج اليها المجتهد علم الرجال ووجه الحاجة اليه ظ في الفصل الرابع اذ له دخل في الوثوق
وعدمه وهنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرجال
غير محتاج اليه لان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم فلا يحتاج الى ملاحظة سندها اما الكبرى
فظ واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بالقرائن المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام
من جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض
بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع
من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع
في كتابه الذي الفه لهداية الناس ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل
او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او تلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية احد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومنها ان يكون الرواية من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة عليهم السلام انهم مأمونون
ثقات او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها وجوده في احد كتب الشيخ
والكافي ومن لا يحضره الفقيه لاجماعهم شهادة انهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك الاصول
المجمع على صحتها انتهى وذكر في بيان شهادتهم ما ذكره ابن بابويه في اول الفقيه والكليني في اول الكافي واما
الشيخ فنقل عنه انه ذكر في العدة ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح وقال الفاضل التوني في حاشية العدة
ما رأيت هذا الكلام وذكر ايضا ان الشيخ قد كان متمكنا من ابراز الاخبار الصحيحة فلا وجه للتلفيق بين
الصحيحة والضعيفة انتهى اعلم ان الاخباريين من علمائنا رحمهم الله حكموا بقطعية احاديثنا كما ذكره هذا الفاضل

حرموا ملا

من جملتهم وبسبب حكمهم هذا جوزوا الاجتهاد في المسائل الفقهية ومنعوا عن العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية
بناء على ان بعض تلك الاحاديث ناص على المنع والتحريم ودل على وجوب التوقف اذا لم يكن العلم والتفهيم
بل عدوا الاجتهاد تخريب الدين والعامل بالظن تابع الخالفين فصار في ذلك فيما اتى المجتهدين وتحاشوا
ان يكونوا من زمرهم محسوبين واليهم منسوبين ولما كان المقام من مزال الاقدام ومضطرب العلماء الكرام كان
حريا بالبسط التام وزيادة النقض والابرام ومن اسالهداية وبه الاعتصام فنقول ما ادعيت من حصول
القطع من القران بان الراوي ثقة او ممنوع ولا نجد منك الا مجرد دعوى خالية عن شاهد بل عن مؤيد وعلى
اشرت الى موضع من المواضع حتى ينظر اليه الخصم المنازع وكيف اكتفيت بمجرد الدعوى عن دليل القاطع بل
عند التامل دعويك مصادرة بل مكابرة اذ القران التي ادعيت ليست الا رمز يسيرة لتصور طائفة من اسامي
الرواة بالبديهة وان اردت اثبات سلسلة السند فبل ذكر كل اسم وبعده او في متن الرواية ان كل واحد
من السلسلة ثقة ثم ان بعض مخالف للشاهد لعرق نادر منهم من الروايات فلان عن فلان الثقة فمع كونها
في غاية الندرة ليس الا بالنسبة الى بعض السلسلة ومع ذلك عدم قطعية قطعي بلا مرية فتعين ان يكون تلك
القران من خارج الرواية فنقول وجودها ليس بديهي العقل ولا بديهي الدين بالبديهة فيحتاج الى البحث
والفحص وكيف قلت لا حاجة الى العلم باحوال الرواة الا ان يكون مرادك انه لا حاجة الى الرجال لحصول تلك
القران من جهة اخرى ويرد ان حصول مثل تلك القران ليس من جهة حكم العقل وادركه جزما اذ بمجرد
العقل كيف يفطن الى ان فلان بن فلان لو ثقة بالعدالة اعرف قرائن مفيدة للقطع فتعين ان يكون
من جهة اخرى مثل اعتماد المشايخ وهي قرينة واحدة ظنية على نفس الوثاقة لا على القرائن المفيدة لها ومع ذلك
يرجع الى القسم الثالث والرابع من تراتيب وليس فيهما حصول ما الى ان اعتماد المشايخ لا يترتب كونه من
جهة الوثاقة الا بعد معرفة مذهبهم وهي تحصل من علم الرجال فقد بدرضوا بعد ملاحظة ما سنذكر
من ان ذكر المشايخ الاسناد ليس لاظهار ان اعتمادهم من جهتها بل لاجل التيمن او غير ذلك وحصرها بعد
الاطلاع على اختلافهم واضطرابهم ورفضهم والمطاعن الشنيعة على كثير من الرواة بل لا يكاد يسلم
واحد منهم من قدح او جرح جليل او طعن بل كثير من كبراء الرواية فيهم ذموم بلا نهاية كمحمد بن سنان واحمد
سهيمة ثم نقول الكتاب والسنة والاجماع لا دخل لها في معرفة تلك القرائن نعم الاجماع والسنة القطعية يدلان

على نفس وثاقة مثل سلمان رضي الله عنه ولا يوجد حديث جميع سلسلة سنده مثل سلمان فتعين ان يكون
العلم بها من الاسانيد والمشايخ المعاصرين او ملاحظة ما ثبت علمائنا المتقدمين او المتاخرين او من
مجموع ذلك وغير خفي ان ما صدر منهم ونقل من كتبهم انما هو من علم الرجال لان المتقدمين مثل العياشي
والكشي ومن تقدم عليهما ومن تاخر عنهما الى زمن النجاشي لما ارادوا معرفة حال رواتهم ولم يكن القرائن
الحالية او المقالية موجودة لهم مع قرب عهدهم او حصول بعض من دون ان يتتبعوا او يتفحصوا عما يمكن به
المعرفة فبذلوا جهدهم في تحصيله والاحاطة بكله فحصلوا ما قدروا عليه من الاخبار والاثار ومرجحات
الاعتبار والجرح والتعديل والتقوية والتضعيف الصادرة عن الذين اعتمدوا عليهم ثم انهم ربما وجدوا
التعارض بينها فرجحوا الى ما هو اجتهادي فالقرائن جميع تلك الامور فسمى ذلك علم الرجال ثم ان علمائنا المتاخرين
عنهم زادوا عليه من تحقيقاتهم من الامور التي لم يعثر عليه المتقدمون عنهم وهكذا الحال بالنسبة الى من
تاخر عن المتاخرين بالنسبة ثم لمن تاخر عمن تاخر عن المتاخر ولو فرض انك اطلعت على بعض ما لم يذكره
جميع من تقدم عليك انما لعدم اعتنائهم به او عدم تفطنهم له او عدم عثورهم عليه ونوابهم من علم الرجال
كما هو الحال في سائر العلوم مثل الفقه وغيره على انه التعجب ان يكون ما لم يطلع عليه اقوى عما ذكروه ويكون
مفيدا للقطع بحيث يغني عن علم الرجال وفي الشرع وعرفها وكونها اشهر واعرف وامتن لتوافق الافكار
السليمة فيها وتعاضد الانظار المستقيمة لها وتكاثر التلقيات بالقبول من الفحول في الاعصار المتمادية و
الازمنة المتطاولة وتشاركها القدماء والمتاخرين في الاعتناء بها مع ان اصلها من القدماء والاقارب
والشاهدين ما لا يراه الغائب والعجب منه حصول القطع بالنسبة الى جميع سلسلة السند والعجب منه دعوى
ورود هذا النوع في احاديث اصحابنا ثم انه لو سلم وجود القرائن المورثة فغايته انها تسلم ابراتها للقطع
بوثاقة الراوي واما ازيد منه فلا والثقة لا يفعل ما ينافي الوثاقة وما ينافي الوثاقة هو الافتراء الذي
ليس بمشروع اما انه لا يصدر منه الشروع منه واقعا او في نظره ولا يروي الا ما كان واضحا عنده
فلا اذن من الجائز ان يجوز الرواية بالظن ويعتقد انه لا حرمة فيه اصلا ويعتقد حرمته في موضع دون موضع
والغرض دون غرض لكن اشتبه علينا المواضع ويجيء عن بعض القدماء ان الرواة ربما كانوا يروون
الرواية لا لاعتقادهم بل لاجل الاحاطة وغيرها من الاعراض وسيظهر انهم كانوا يعملون بالظنون وقد كانوا

الاحاد على انه لو سلم انه لا يروي ما لم يعلم فالعلم المسلم هو ظهوره اما القطع به فلا اسلمنا لكن لا اسلم
مطابقة علمه للواقع لعدم انسداد باب السهو والغلط واعوجاج السليقة وعدم استقامة الاستقامة
ويؤيدها ما سيجيء من الاضطرابات الشديدة بين القدماء لا يقال اسلم العلم بالوثاقة وثبت الاستغناء
عن الرجال وان كان ما استدل به فاسدا وادعاء علية الاخبار باطلا لانا نقول الكلام على هذا الدليل
مع انه سيظهر لك الاحتياج اليه مع ثبوت الوثاقة ايضا ويظهر لك ايضا بالتامل في الدليل الذي ذكرنا
للاحتياج اليه ثم ان المستدل لو كان يقول نقطع من القرائن ان الراوي لا ما هو الحق كان اولى لانه
لا يرد عليه الايرادات الا مع بعض الايرادات السابقة وانا نتعجب انه لم يتبدل كذلك لان البناء اذا كان على
مجرد الدعوى لا البرهان ومحض القول لا البيان لم يخلص نفسه عن بعض الايرادات الظاهرة التي
لا يلتبس على من له فطنة ومن هذا يظهر انه لو كان يدعي من اول الامر قطعية الاحاديث كان اولى
لمن الاثبات بهذا الدليل اللهم الا ان يدعي القطع بتمامية دليله واليقين بسببه ورود شيء عليه نعم
دعوى اليقين حصن حصين وحرز متين ومع ذلك ليس فيه شيء الظن والتخمين فلا يجعل عمل المجتهدين
المتاسين في الدين ثم انه غاية ما يمكن من ان الظاهر ان مراد الفاضل بالراوي هو صاحب الاصل في
لا احتياج الى العلم بحال باقي السند اذا علم وجود الحديث في الاصل المنقول منه وقد كانت الاصول
كلها او جلها موجودة عند الصدوق رحمه الله تعالى سيما قرائة ارباب الاصول كلهم او معظمهم وتعيد افتراء
الصدوق ليس بغريب والغلط والسهو وان كانا كالطبيعة الثانية لكن بملاحظة حال الراوي وجلالة
شانه قد يحصل العلم العادي بعدمها انتهى وفيه مضافا الى ما بقي من الاعتراضات ان هذه القرينة
على هذا التقدير مشغلة بامارة القطع بصدور الحديث بل بضميمة قرينة اخرى والفروض انها
بنفسها يفيد القطع مع ان اشتراط تاثيرها بتحقق الضميمة الاخرى وعدم الاشارة اليها اصلا حتى بملاحظة
حالها وعلم تحققها معها فلا يحصل لحقا من جهتها في حصول العلم من القرينة المشروطة بها الا في
من شيء مما لا يخفى وما ذكره الاستاد رحمه الله من ان الضميمة هي العلم بوجود الحديث في الاصل
وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق فيه انا لا نسلم وجود كل الاصول عنده سلمنا لكن
لا نسلم قطعيته قال الشيخ في اول الفهرست وقد احضر ان استوفي ذلك اه فان تصانيف اصحابنا واصولهم

بحرقه

سها

لا تكاد تنضبط لانتشار اصحابنا في البلدان واقاصي الارض انتهى فاذا كان مثل الشيخ ما كان يتمكن من معرفة
الاصول باسانيدها حتى يذكر اسانيدها في فهرسته ويشير اليه ولو بقوله له اصل فكيف يقطع بوجود جميع الاصول
عند الصدوق وتمكنه من الاخذ به فقد ظهر ان وجود الجل لو سلم لا ينفع اذ يحتاج الى دعوى القطع بكون
اصل الثقة المبحوث عنه من جملته ومع تسليم الكل لا نسلم القطع بكون كل واحد واحد من الاحاديث المروية
عنه الموجودة في كتاب الصدوق من جملة احاديث اصله لجواز ان يكون اخذه من غير اصله او تصنيفا
من مشايخه والظاهر انهم كانوا يروون كذلك ايضا وما كانوا يقتصرون على الرواية من الاصول بل
ستذكر التصريح بهذا وغيره ايضا هو كلام المستدل في القرينة الثالثة والرابعة مع انا سنذكر ايضا
ان القدماء ربما كانوا يروون الحديث من غير اعتماد فظهر ان مجرد ذلك لا يكفي اللهم الا ان يضم اليه شهادة
الصدوق وقوله ان جميعه مستخرج من اصله والظاهر ان هذا مراد الاستاد بقرينة قوله وبعدم افتراء
الصدوق مضافا الى تخصيص الصدوق بالذكر فعلى هذا يصير الضميمة من قبيل القرينة السابعة التي
يذكرها المستدل وسيجيء الكلام عليها على انا نقول لما ثبت لصاحب الاصل من جهة القرائن وثاقة
امنه وابيه فما ثبت لنا من وثاقة الكليني والصدوق مضافا الى انهما صرحا بانهما لا يرويان الا ما صح
عندهما وليس هنا التصريح في صاحب الاصل فيجوز حصول العلم من مجرد كيفية الوثاقة الثابتة من
القرائن لصاحب الاصل بينتهي حصول العلم من روايتهما بطريق اولى بل لا يبعد ان يدعى انهما بايتهما مرتبة
فضل كانت وثاقتهما اقوى واجلى بمراتب شتى كما لا يخفى فلا يبعد ان يدعى باستغناء الضميمة عن هذه
القرينة وعدم احتياجها اليها لتحصيل العلم فلانه لها بعد بعدها لعدم غنائها عن الضميمة واستغنائها
عنها فتامل على انا نقول كان الاولى ان يستدل بالضميمة على نحو استدلاله بالقرينة ويختاره عليها او يقدمه
عليها ويؤخره عنها ان لم يرفع بده عن فائدة القرينة لانه لا يتعرض لذكر الضميمة اصلا حتى لتتميم القرينة
التي هي مشروطة بها كما اشرنا ثم ان ما ذكره في الضميمة من ان العلم بعدم افتراء كل اصحاب الاصول او جلهم
غير متحقق لا انه لا يظهر بعيان الاصل فانا وكذا الكتاب والمصنف والنوادر وكذا لم يظهر النسبة
بينها من التساوي او العموم المطلق او من وجه او التباين ومع ذلك لم يظهر ان صاحب الاصل من هو
وكذا صاحب الكتاب وغيره ولا علم بالتمييز ولو يظهر من علم الرجال بلا شبهة ومع ذلك فيظن الظن

ومع الجميع فليس الظهور بالنسبة الى جميع ارباب الاصول بل بالنسبة الى البعض منهم فكيف يدعى القطع
لو ثاقتهم من القرائن الخارجية من الرجال حتى يلزم الاستغناء عنه مطلقا بل من جهة الوثوق بحال الراوي
فلو فرض هنا انه يحصل من القرائن الخارجية القطع بان من يظن من علم الرجال انه صاحب اصل انه اخذ
مصادر عن المعصوم جزما لوثاقته بالنحو الذي ذكره وفيه ما فيه مضافا الى ان بعض اصحاب الاصول
مع تصريح المشايخ العارفين الماهرين بانه صاحب الاصل يقولون كذاب منهم مثل علي بن حمزة او
انفي بما يشعر برواية مثل السكوني او ترك العمل بما يختص بروايته مثل الحسن بن صالح بن حي فتامل او نقول
غرض الاستاد من ذكر الاصل المثال او مراده من الاصل معنى عام يشمل الكتاب والمصنف فقط او جامع النوادر
والمسائل والرسائل وفيه ان معرفة صاحب الاصل بهذا المعنى ابهم من الرجال ومع ذلك فظنية غالبا ومع ذلك
كثير من اصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم من المشايخ المعتمدين العارفين الماهرين انهم وضاعوا الحديث
كذابون مثل وهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني وعبد الله بن محمد البلوي ومحمد بن علي الصيرفي
ويونس بن ظبيان ومحمد بن سنان ونظائر هؤلاء وكثير منهم نسبوهم الى الاضطراب والتشويش وروا
الاصل والضعف وامثالها ومعلوم ان تضعيفهم ليس من جهة عدم العدالة بل من عدم الوثوق في برّ كما
هو ظاهر على المتتبع وسيظهر لك ايضا وكثير منهم فيهم ذموم دون الذموم المذكورة مثل ليس بذلك الثقة
وحديثه ليس بذلك النقي وحديثه يعرف وينكر والغالب في حديثه السلامة ولا يعمل بما ينفرد به
ويجوز ان يخرج حديثه للشهادة وامثال ذلك وكثير منهم وردا خبار كثيرة وآثار غير عديدة في ذمهم و لعنهم
واتهامهم ونسبتهم الى الكذب والامور الشنيعة والافعال الغير المفروعة او اختلف الاخبار في شأنهم
واضطرب الآثار في حاله وسيما بعد ملاحظة ان المشايخ المعتمدين نقلوا هذه الاخبار والآثار في شأنهم
ساكتين عليها او قادحين فيه بحيث يورث التزلزل للانسان وسيما بعد مشاهدة ان الاصول والكتب
حوت تلك الاخبار والآثار وخصوصا بعد ملاحظة ما يظهر من رواة تلك الاخبار من انهم منتقصون
لما رووا ومعتمدون عليه وكثير منهم اختلف في وثاقته وضعفه مع تساوي القولين او رجحان احد الطرفين
وكثير منهم مجهول الحال وقال الفاضل المحقق الشيخ سليمان البحراني في سراجه كون الرجل ذا كتاب
لا يخرجه عن وصف الجهالة الا عند من لا يعتد برايه وبعض منهم يصرحون بان له اصلا ومع ذلك تعن

تجهيل الحال

كذاب

كذاب منهم كما اشرنا اليه وكثير من الاجلة لا يحصل سوى الظن بوثاقته ومع ذلك فيهم من الرجال الاثر ي
ان احمد بن محمد بن عيسى مع جلالة قدره وغاية اشتهاره كيف نقل الثقات مثل الكليني والكشي وغيرهما
انه اخفى النص على امامة الهادي صلوات الله عليه ومحمد من جهة الحمية الجاهلية وربما يؤول عبارته
حتى الى تكذيبه في بعض المواضع كما اشرنا اليه في تعليقنا على رجال الميرزا فمع ما ذكر كيف يبقى للانسان
اليقين بانه لا يرضى بالافتراء ابدا وفي حال من الاحوال نعم في الظن ذلك ولعلك لو تتبعت الرجال
وجدت نظائر كثيرة لما قلناه ومنها ما هو في ترجمة احمد المذكور من انه لا يروي عن ابن محبوب بعض
الحسن الجليل النبيل من اجل ان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابي حمزة الى غير ذلك ومما
يشيد ما كان ما ذكرنا انك لو تتبعت الرجال وجدت مثل جش والشيخ وكش والعياشي ومحمد بن نوح واضرابهم ما كان عندهم القطع الذي ادعيتم مع مهارتهم وتقدمهم وكثرتهم وتخالفهم مضافا
الى ما ظهر منهم مع ان جل الاجلة بل كادان يكون كلها لا يظهر لنا استواء حالهم في الجلالة والوثاقة في
في جميع اوقاتهم بل كثيرا ما يظهر من الرجال وغيره التفاوت فبملاحظة جميع ما ذكرنا كيف يمكن دعوى
القطع بالنسبة الى الكل او الجل بل لا يبقى بعد اخراج جميع ما ذكر واخراج من يحصل الوهن بالنسبة اليه
من ملاحظة ما ذكر الا قليل ومع ذلك لا نسلم عدم مدخلية الرجال في حصول القطع بالنسبة اليه لا من
ملاحظة كتبه ولا من السماع من العارفين به بالنحو الذي اشرنا اليه ومن اين لا يكون حالة المستدل في
هذه الحالة حالة الذي سمعت من النقلة انه خرج من بيته في اصفهان في يوم شديد البرد فتالم فرجع الى
بيته فدخل تحت اللحاف والكرسي المعمول عندهم فلما استدفى وزال عنه اثر البرودة قال الحمد لله انكسر
الهواء وزالت شدتها وصارت الدنيا دافية يقول هذا وهو تحت اللحاف والكرسي ويمكن ان يكون
مراد الاستاد سلمه الله من ارباب الاصول مشاهيرهم الذين اشتهروا بالوثاقة ويكون ارباب الاصول
كاشتهارهم بانفسهم والاشتهار بالانحاء المكنة يغني عن علم الرجال فان من شهادة الصدق في يعلم
انه صاحب الاصل وقبل هؤلاء يقطع بعدم افترائهم وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وقبل
هؤلاء اكثر مثل زرارة واشباهه وعمار الساباطي وامثاله وفيه بعد منع القطع بعدم افتراء جميع المشاهير
لتخالف احوالهم كما اشرنا اليه وان سلم ان الاشتهار من طرق حصول بسبب متفاوت زيادة ونقصانا

لا يعرف
يتفاوت الحصول والاطلاع عليه الا ترى ان المحصل في مبدأ امره لا اطلاع له جزما باحوال الرواة ولذا
اشتهر من التسر والجليل من العليل والسليم من السقيم والمدلس من الامين نعم ربما يظن بهم خيرا من جهة
ما يرى من رواية المعتمدين عنهم بل ربما يكون العليل في نظره احسن من الجليل والمدلس اوثق من الا
لما يرى من كثرة الرواية عن اولئك وقلة الرواية عن هؤلاء ثم لو اطلع في الجملة على ما اطلعنا عليه
تفصيلا واشرنا اليه اجمالا لزال عنه ظن الخير بالنسبة الى الكل وعرف ان بناء علمهم على اخبار رجم مخفي
آخر وسيما بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه سابقا من انهم كثيرا ما يذكرون الاسناد لا لان اعتمادهم عليه
وغير ذلك وخصوصا بعد مشاهدة ما في كتب الاحاديث من ان الرجل الواحد كثيرا ما يطعنون عليه
بضعفه وعدم الوثوق بقوله ويذكرون فيه اشد من هذا فيطرحون كذلك جزما ومع ذلك دينهم
العمل بخبره وسيما بعد ملاحظة انه كثيرا ما يحكم واحد من المشايخ بصحة الحديث ويحكم آخر بضعفه بل وانه
موضوع الى غير ذلك وينتبه ايضا وخصوصا بعد ملاحظة ما ادعى من انهم كثيرا ما يبنون تصحيحاتهم
على الظنون كما سنذكر مع كثرة الاختلاف بين احاديثهم ومخالفة شاربهم ومنافية سلائقهم وكثرة
ما وقع منهم من الاضطراب وصدر عنهم من الغفلات وسيما بعد ما اطلعوا على ان بناء توثيقاتهم و
معرفتهم بحال اجلة رواتهم واصحاب كتبهم في الغالب على الامور الظنية ومع ذلك ربما مرضها الاشتهار
التام بعد ذلك وربما صارت الوثاقة الثابتة من تلك الامور الظنية الناشية عنها مشهورة شائعة
الى غير ذلك ويظهر بملاحظة جميع ما ذكر انه لا يمكن الاطلاع مثل هذا المحصل على الشهرة المعتبرة من جهة
التتبع في اخبار الكتب المعتبرة سيما وبالنسبة الى خصوص طائفة خاصة من بين جميع هؤلاء الجماعة بل
وربما يعتبر التتبع لما عرفت ولما ورد في تلك الكتب من الاحاديث الدالة على ذم الاجلة الفحول و
الاعاظم من ارباب الاصول مثل احمد بن محمد بن عيسى وزرارة وليث المرادي والهشامين ويونس بن
عبد الرحمن وغيرهم ولم يجد شيئا اخر الا اشتهار الوثاقة تلك الثابتة بالنسبة الى الجماعة الخاصة من
انا نجد معرفة آثارهم والتميز بين افاضلهم يحصل لمثل ذلك المحصل عادة من ملاحظة كتب الرجال
ومشاهدة الامور الناشية عنها واستماع اقوال الاساتيذ والعلماء التي للخلاف في كونها ابهم منها
نعم ربما يذكر الاستاد مؤيدا او يجد من الخارج شاهدا الا ان العمدة والاساس هو ما ذكرنا ثم ان معرفة

ذلك

ذلك للمحصل تزايد بتزايد الاطلاع والاستماع وربما يجد رايه ويتغير بتجدد النظر والاطلاع ويجد ايضا
انه ربما يظهر بالنظر والاطلاع كون راويه مشهورا اما بالاتفاق التلثثة او بجوا وغيرهما مثل
كونه صاحب الاصل فقط ويعبر عن مثله بالمهمل والمجهول واما بغيبة ويكونه ضعيفا او ربما او مهما و
بكونه صاحب الاصل وغير ذلك من الكيفيات التي يظهر من الرجال كون الراوي مشهورا بها يتفاوت
مراتب الشهرة ويكون الظهور بعنوان الظن وربما يحصل القطع وربما يظن تحقق نفس الكيفية من
دون الظن بالاشتهار كما انه ربما تعتري الرواة خصوصيات لم يطلع عليها من الرجال الشهرة و
يتفاوت معرفتها بتفاوت المزاولة المسببة عن تفاوت الاحتياج الى ملاحظة حالها المسبب عن
كثرة ورودها في سند الاحاديث وقلته وتفاوت مراتب الكثرة والقلة كزرارة بالجلالة وعلي بن
علي بن ابي حمزة بالوقف والقاسم بن عروة بالمهملية وعلي بن احمد بن اشيم بالمجهولية وعمار بالموثقية
فانهم ليسوا مثل الاجلة والضعفاء والمهملين والمجهولين والموثقين الذين قلما يكونون في السند
وندر الاحتياج الى معرفة حالهم وان كان الكل من الرجال كونهم مشهورين معروفين ويجد ايضا
ان المحصلين والعلماء متفاوتون في تلك المزاولة المسببة عن الملاحظة اما بتفاوت مراتب
التتبع او تفاوت مراتب الاهتمام في الملاحظة ثم ان بانضمام مجموع ما ذكرنا يتفاوت مراتب الشهرة
الرواة ومعرفتهم بالنسبة الى المحصلين والعلماء ولعل بملاحظة مجموع ما ذكرنا لم يبق تامل في كون
الاشتهار ومراتبه والمعروفية ومدارجه ناشية من الرجال ولا اقل من مستفيضة عنها وليت
شعري انك لو اردت ان تورث مثل ذلك المحصل الشهرة التي اعتبرت مع منعك اياه مما ذكرنا
من الاطلاع والاستماع وتحقق ما اشرنا اليه من الامتزاجات واسباب التحير والاشتباهات كيف
كنت تصنع وان مثل هذا المحصل قبل ما تحقق عنده الشهرة المعتبرة كيف يكون حاله في الاخبار على
انه مع تحقق ما اشرنا كيف يحصل العلم من دون ملاحظة مظان المقتضيات والموانع سيما عدمها
فتدبر وبالتامل فيما ذكرنا يظهر فساد بعض توجيهات المستدل بان مراده الشهرة المعتبرة على
فرض ان يكون اصلها من الرجال او له دخل فيه من جهة كونها تحصل للمحصلين عادة
من دون حاجة الى السماع والاطلاع نعم تنفق لعلمه الاحاديث عن ذي تلك الاستماع والاطلاع

غير دليل ان الاصل منقول في الرجال اصل الاصول
عمل اصحابنا بالعلم او بالظن الغالب

ذلك

وان سلم تحقق الشهرة لا حاجة الى الرجال ولا مضايقة في كون اصلها منه او لم يدخله منها الى غير
من امثال التوجيهات اللهم الا ان يكون مراده نفي الحاجة على الطريقة المشهورة بين المتأخرين له
من المجتهدين فلا يضر المقام مضافا الى انه لا نسلم انه يحصل من القرائن القطع بوثاقتهم بحيث يقطع
بعدم السهو منهم والغلط في رواياتهم وما ذكره الاستاد من انه بملاحظة حال الراوي وجلالته
يحصل العلم العادي بعدمهما ان كان مراده سلمه الله انه يجوز ان يحصل العلم فلا كلام بل لعله لا
نتكلم معه ايضا لو يدعي ظهور الحصول انما الكلام في دعوى القطع بحصول العلم ولو يدعي انه حصل
له العلم فلا كلام معه غير ما اشرنا اليه من ان دعوى العلم واليقين حسن حصين مع انه كيف يرضى
منصف بانه في امثال هذه الازمان يحصل العلم بملاحظة جلالة صاحب الاصل بانه لا يصدر منه
سهو ولا غلط اصلا في اصوله ولا في واحد من روايات تلك الاصول من جهة الجلالة والوثاقة
وهو مطلع بما اشرنا اليه وقد سبق ولا اقل بملاحظة ان امثال هذه الاجلة كانوا يروون خمسين
الف حديث وازيد واقل ومثل هذا لو يكون كما قال نسوا وحدى الدهر فكيف يكون وافراد المطلق
ان العلم بهذه الحالة يتحقق من معاشرة تامة او شهرة بالغة مع ان العادة يقتضي اشتهارها هذا
الا وجه غاية الشهرة كما اشتهر البخاري وابن عقدة في خصوص الحافظة ومع ذلك يجوز السهو
والغلط منهما بالنسبة الى الحافظة ايضا بلا شبهة من هذا الذي يحصل العلم بعدم السهو والغلط
منه اصلا كونه اسا ولم يثبت له شهرة له في هذا المعنى مطلقا فنسئل الله الانصاف والحفظ عن
الاعتساف على انا قد اشرنا الى ان الوثاقة التي يظهر لنا لارباب الاصول ليست باقوى واجلى من
وثاقة ثقة الاسلام المسلم بين الخاص والعام الذي ذكره العلماء في الرجال في شانه ما ذكروا منه
انه اوثق الناس في الحديث واثبتهم ويظهر ايضا من كتابه ما يظهر من وثاقته وضبطه وغزارة علمه
وحقانية نظره وبذل جهده بل وتأييده من عند الله وما اشتهر في السن الناس وجميع العلماء والصلحاء
بل والجهال ايضا من علو قدره وجلالة شانه ووضوح برهانه حتى عده العامة الامام على مذهب
اهل البيت وكذا من مجددي ذلك المذهب بعد علي بن موسى الرضا عم غير ذلك وكذا من وثاقة
ثاني الصدوقين الذي هو بالنسبة الى الكليني ثاني اثنين وكذا بالنسبة الى امثالها مثل الثقة

الصدوق

الصدوق والد الصدوق والجليل الثقة ابن الوليد واجل المشايخ الشيخ المفيد ونظائرهم مثل شيخ
الطائفة والاجل المرتضى والنجاشي وامثالهم من الاجلة الاكابر الذين لا يخفى معاملتهم الذين فاقوا من فات
ووثاقتهم ليس باقوى واجلى من وثاقة هؤلاء الاعاظم جزما ولو لم نقل يكون ما ليست بتلك المثابة
قطعا فاذا كان هؤلاء يجوز عليهم السهو بحسب العادة بل لعله وقع كثيرا من كثيرهم وقليلا من
قليلهم كما يظهر من الرجال وكتب الفقه والحديث فمن ذلك الغير الذي يعلم عدم تحققهما منه بحيث لا يمكن ان
يكونوا واخرين بل لو تأمل المتتبع في الرجال في كلمات جش والشيخ وكش وامثالهم ولاحظ ما وقع لهم
في ارباب الاصول واحوالهم بالنسبة اليهم لحصل له القطع بانه لم يظهر لهؤلاء المشايخ وثاقة ارباب
الاصول بالنحو الذي ادعاه المستدل بل ولم يحصل لاحد منهم طريق بها بل لو تامل في كتب المحدثين
والفقهاء من القدماء فضلا عن المتأخرين يجد ذلك بالنسبة اليهم ايضا ولذا ترى انهم لا يقبلون
رواية مثل زرارة وحريز وعبد العظيم بن عبد الله الحسني ره وامثالهم من الاعاظم مع اعترافهم
بكون الرواية منهم معللين بانفرادهم بروايتها والتوجيه بانه لعلهم مع العلم بصدورها
عن المعصوم صلوات الله عليه كانوا يتأملون فيها من تلك العلة فلعله لا يخلو عن ركاكة وتشبث
اليه ايضا على انه سنذكر عن الشيخ طرح رواية الاعاظم مثل جعفر بن بشير وجميل بن دراج وابن همام
ويونس بن عبد الرحمن وهشام بن سالم وعمر بن يزيد وامثالهم بناء على عدم كونها من المعصوم
صلوات الله عليه وتحقق الوهم منهم على انه لو كان يحصل من اصولهم القطع للقدماء وكانوا
متمكنين من تحصيل جلها كما هو الظ بل كلها كما اعترفت فالذي دعاهم الى التكلف في الاثبات
بالاخبار الصحيحة وبذل الجهد في تحصيل الروايات المعتمدة واوقعهم في الاضطراب والغم في
التنقيد والانتخاب فواحد يقول لم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل اوردنا احكم
بصحته واجعله حجة بيني وبين ربي وبالغت في ذلك جهدي واخر يقول اردت ان
يكون بحيث توجد حين طلب منه الاثبات بالاخبار الصحيحة واخر يدين به الردود والنقوض
من اول كتابه الى اخرها بعد تصريحه بالعمل بالاخبار الظنية واخر يستثني من رجال نوادر
الحكمة ما يستثني من جهة جهالة الاسناد او ضعف الوثاقة واخر يصوب استثناءه الا ما نسب الى

عمن

محمد بن عيسى معللا بانه كان على ترك العدالة واخر يطعن عليه بالرواية عن الضعفاء وبانه لا يبالي
اخذ الرواية على طريقة اهل الاخبار واخر يخرجه من البلد واخر يقول لا اروي عن محمد بن سنان
شيئا لانه قال قبل موته كلما حدثتكم لم يكن لي سماعا ولا رواية واخر يقول هذا الخبر لم يصححه ابن الوليد
وكلما لم يصححه فهو عندنا متروك غير صحيح الى غير ذلك مما يظهر من التتبع في الرجال وسنشير الى بعض
منها ايضا وايضا لو كان كذلك فالسبب في الاختلاف بين القدماء بان يصحح واحد حديثا ويضعفه
الاخر غير ذلك مما سنشير اليه وغير خفي ان الاخبار المودعة في الاصول من الكثرة بمكان وانما
يجب بقي من العمل بالظنون وانتم تصرحون بهذا المعنى مرارا وايضا لو كان كذلك لما كان اجماع
العصابة على تصحيح ما يصح من حصول جماعة وعن قليل منهم وايضا لما وقع الاختلاف بالنسبة الى
بعضهم والشك فيه خصوصا مع كونه في غاية الاشتهار في الجلالة حيث قالوا وبعضهم مكان الاسدي
ليث المرادي وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي
ابن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى مع ان في عبارة تصحيح ما يصح عنهم ايماء لعدم قطعية
احاديثهم فتأمل وايضا لعل تخصيصهم ابن ابي عمير بقبول مراسيله وتخصيصهم اياه مع صفوان و
البزنطي بانهم لا يروون الا عن ثقة اياه عن ذلك فتأمل فاذا كان مثل هؤلاء مع تقدمهم وبهائهم
وكثرتهم وتوافقهم لم يحصل لهم القطع فكيف يحصل لنا في هذا الزمان على ان قول المستدل ولو
كان فاسد المذهب صريح في تجويزه حصول القطع الذي ادعاه من قول الموثقين ايضا مع ان
اشهرهم عمار الساباطي الذي نقل عن الشيخ اجماع الامامية على العمل بروايته مع هذه الكثرة روايته
من الكل ومع جميع ذلك اكثروا بانه متلقاة بالقبول مفتى بمضمونها الى غير ذلك من وجوه
الاعتداد ومع ذلك التتبع في اخباره ومشاهدة اضطراباتها يكشف عن سوء حفظه ونقص
فهمه بل ربما يومي الى مسامحة ايضا وورد في بعض الاخبار انه نقل عن الصادق عم ان النافلة فريضة
فلما عرض ذلك عليه عم قال اين يذهب انما قلت ان الله يتم الفرائض بالنوافل اذا لم يحقق الاتمام
فيما قال يعقوبهن هذا وليس من الحديث بالي وايضا من جملة مشاهيرهم الاجلة الذين اجمعت
العصابة الامامية على العمل برواياتهم وكثرت الرواية منهم واكثرها مفتى بمضمونها حفص بن

غياث

غياث وقد ذكرنا في ترجمة محمد بن جعفر ره ان منهم سموه كذابا لنقل حق الرشيد فتأمل واوثق منها سماعة بن مهران
وبملاحظة ترجمته في الرجال ومشاهدة ما ذكرناه فيها مضافا الى ملاحظة اخباره وحالة الفقهاء و
المشايخ العظام بالنسبة اليه يعلم انه ليس من الموثقين احد يشابهه في الوثاقة والجلالة وسنذكر عن الشيخ
طرح روايته مكررا معللا بالوقف فتأمل وقريب من سماعة في الوثاقة والجلالة اسحق بن عمار ومع ذلك
سنذكر عن الشيخ طرح خبره بالنسبة الى الوهم وبغير ذلك من الامور الرديئة ومثله محمد بن اسحق بن
عمار وسنذكر عن الشيخ الطعن في حديثه باحتمال ان يكون رواه عن غير المعصوم صلوات الله عليه
ومنهم علي بن ابي حمزة والسكوني الذين نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل بروايتهما مضافا الى كثرة
روايتهما وكون اكثرها مفتى بها ومع ذلك قال في الاول انه كذاب متهم وفي الثاني قال الصدوق
لا افتي بما ينفرد به السكوني ومثلهما غياث بن ابراهيم حتى انه قال صاحب المدارك وشيخنا البهائي
الى صحة رواياته ومع ذلك نقل عن ربيع الابرار للزمخشري وجامع الاصول لابن الاثير وشرح الدراية
للشهيد الثاني ومجمع البحرين انه هو الذي وضع حديث الطائر للمهدي على انه بالتامل في شان للمهتدي
عثمان بن عيسى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونقل الشيخ اتفاق الامامية على العمل بروايته
مضافا الى ما ذكرنا في ترجمته من اسباب الوثاقة وكذا بالتامل في شان امثاله يستبعد الانسان
حصول القطع من قولهم وعدم تجويز السهو والغلط بل العمد ايضا سيما وفي وقت من اوقات
عمرهم وبالنسبة الى حديث من احاديثهم التي رووه فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم من تلك الوثوق ربه الموثق
الذكورة وثاقة وجلالة اعلى من وثاقتهم وجلالتهم الى ان يحصل منها القطع بعدم صدور سهو ولا
غلط منه اصلا ثم ان ما ذكره الاستاد سلمه الله بقوله وعدم افتراء الصدوق فيه انه لا شبهة في عدم
افترائه انما التامل في عصمته بمعنى عدم جواز تحقق السهو والغلط منه وانه لا يجوز ان يكون حصل
له الظن بكون الاصل من فلان فقال من اصله او حصل له القطع باسباب غير موجبة للقطع
عندنا ولعل بملاحظة حال الصدوق والتتبع في الرجال يعرفان استبعاد ما ذكرنا من التامل
بل وبملاحظة ما سنذكره من احواله يقرب هذا مع انه لم يظهر من الصدوق الشهادة بان رواية
فلان عن اصله بل في اول الفقيه ان جميع ما فيه مستخرج من الاصول والمصنفات التي عليها المعول

ومعلوم ان المصنف غير الاصل كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره من العبارات المصرحة بهذا المعنى
عبارة الشيخ في ديباجة فهرسته مع ان الصدوق ذكر في جملة امثلة الاصول والمصنفات رسالة
ابيه وما ما يكمها فليس من الاصول قطعا مع انا نراه يذكر فيه بعض احاديث العامة والمخالفين
ونراه يذكر فيه الحكم الذي يقول بمعنه من مشايخه وغير ذلك ونشير الى بعض ذلك انه لم يثبت وثاقة
جميع ارباب الاصول سيما بالمعنى الذي قاله المستدل بل الظاهر ثبوت عدمها كما اشرنا اليه واعتماد الصدوق
ليس على الوثاقة المعتبرة والرواية عن شخص يجوز ان يكون من كتاب اعتمد عليه فتأمل على انه ربما
يظهر من الفقيه كون بعض ارباب الاصول الذين نقل عن اصلهم من الجماعة الذين ليسوا بتلك
المثابة من الوثاقة واتقنا وعند الصدوق ايضا كعمار الساباطي ووهب بن وهب القرشي على انه
سنذكر ان الصدوق ره كغيره من القدماء يظهر منه بناؤه على الظن في العمل باحاديث الاصول
التي روى عنها في الفقيه وانه كثيرا ما يضعف احاديث الاصول ويطرحها لذلك وان من جملة
ما استخرج منه احاديث الفقيه نوادر محمد بن احمد بن يحيى ومحاسن البرقي وامثالهما وانه بل وغيره
ايضا ما كانوا يعملون بالحديث الذي في تلك الكتب بمجرد وجوده فيها وان قوله من الاصول والمصنفات
التي عليها المعول واليها المرجع ليس على ما يقتضيه ظاهره الى غير ذلك فتأمل وبالجملة مجال البحث واسع
ولعلك بملاحظة ما ذكرنا تقف على درك ما لم نذكره فتدبر والجواب عن الثانية اعني قوله وشهادة
بعضها لبعض ان رجال الاحاديث المتعاضدة ان كانوا مختلفين في جميع الطبقات واستحال
تواطئهم المتعاضدة ان كانوا مختلفين آه على الكذب فهذا هو المتواتر ولا كلام في استغنائه عن
الرجال والا فاحتمال اطلاع كل واحد من الرواة على الظن وعلى ما لا يفيد القطع او غير ذلك ههنا
ايضا قائم وعن الثالثة ان الثقة لا ينقل في كتابه الا ما يجوز العمل به اما مطلقا او حال حجيته ومن
اين علم انه ما كان يجوز العمل باخبار الاحاد وستذكر انهم كانوا يعملون بها وبالظنون كما ان
علماءنا المتأخرين كانوا كذلك وقوله مع تمكنه آه فيه ان ما ثبت لنا ان الثقة الفلاني هداية الناس
بان جميع ما ذكره فيه ذكره لاجل هدايتهم من دون بناء على اجتهاده وملاحظته ولا احالة على امور
مشهورة في زمانه ولا وكل على قرائن حالية يظهر منها الحال وفاسائح ولا تساهل اصلا ولم يكل

ع

على الامور المشهورة وما وكل على القرائن الظاهرة في موضع من المواضع انما هو الكافي والفقيه
مع تأمل منهما ايضا خصوصا في تخصيص الفقيه بذلك وسيظهر لك السر لهذا التأمل في الجملة واما
غيرهما فلا خصوصا مع ملاحظة ما ذكره الصدوق في اول الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في
ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به آه وتصريح الشيخ في العدة بان ايراد الراوي رواية
لا يدل على اعتقاده بها ويجوز ان يكون انما رواها ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات وما
ذكره علي بن الحسن بن فضال في ترجمة الحسن بن علي بن ابي حمزة من انه كذاب ملعون رويت عنه
احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا
وذكر في ترجمة محمد بن سنان ان ايوب بن نوح دفع الى حمدويه دفترا فيه احاديث محمد بن سنان
فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا
انتهى وبعد التأمل والتتبع يظهر لك نظائر ما ذكرنا حتى ان بعض المحققين قال كان الواجب على القدماء
ايراد القطعيات وغيرها مع ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار
وقد فعلوا ذلك انتهى فتأمل هذا والظاهر انهم في الغالب ما كانوا يروون ولا كانوا يكتبون حديثا
ما لم يكن يحصل لهم وثوق به لكن هذا غير القطع بان جميع ما يذكرونه في كتبهم كانوا يذكرونه
لهداية الناس ثم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى غير كتابي الشيخ وما كان منهما مما يعلم من شاهده انه لم
يؤلف لهداية الناس بالنحو الذي ذكرت اذا عرفت ان ما ذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة الى
الكافي والفقيه فنقول تمكن الكليني والصدوق من تحصيل القطع بالصدور عن المعصوم ع
بالنسبة الى جميع ما ذكراه في كتابيهما محل نظر سيما وان يكون ذلك قطعيا نعم الظاهر انهما كانا متمكنين
من استعلام حال الاصول والروايات من حيث كونها محل اعتماد من كان عليه اعتمادهم من
شيوخهم وذلك غير القطع بصدور الروايات وكل واحد واحد من احاديث تلك الاصول
عن المعصوم صلوات الله عليه فظاهر انه لا ملازمة بينهما على انا نقول التمكن من الاستعلام
لا يوجب حقيقة الجواز عدم التفطن بدليل الوجوب او عدم تماميته عندهما او اعتقادهما عدم الوجوب
من دليل آخر من اجماع او غيره تاما كان ام لا كيف وجماعة من المحققين ومنهم الشيخ في عدته ادعوا

استحل

حاد
ان اصحاب الرسول والائمة صلوات الله عليهم ومن تابعهم من العلماء كانوا لا يزالون يعملون باخبار الاحاد
وسنذكر عبارته على انا سنذكر عبارات القدماء المصرحة والظاهرة في عملهم بالاخبار الغير القطعية
الصدور وسلكهم في ذلك ومنهم الكليني والصدوق فان على انا نقول يجوز ان يكون في استعلامهم
مشقة او ارتكاب حرج او مستتبع تركه وبالجملة القطع بتحقق الاستعلام واخذ الاحكام بطريق القطع انما
يتحقق بالقطع بانهما كانا متفطنين بتمكنهما منه وغير غافلين عن القاعدة اعني مع التمكن يجب وكونهما
قاصدين لها وعدم تحقق مانع او مبيح للترك عنهما وجميع ذلك لم يتحقق اصلا سيما مع ملاحظة
كثرة تسامحهما وما صدر عن الغفلة منهما فان بعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا الا ان البعيد الثالثة
لا يضرنا بل لا بد من القطع بالعدم وسيجيء لكتابنا والى علمهما بالصدور ولا يجب ان يكون مطابقا للواقع الرابعة
كما ذكرنا والجواب عن الرابعة يظهر من الجواب عن الثالثة مضافا الى منع القطع بوجود روايات اخر
صحيحة وتفطنه بها وتمكنه من التمسك بها وظاهر ان مراده من الصحة القطعية فانظر ايها العاقل الى
استدلاله كيف ادعى اولا وجود اخبار آخر من دون ان ينبه بحجة واضحة بل ولا امارة ظنية بل ولا اشارة
موهمة ثم ادعى ثانيا تمكنه من التمسك بها كدعوى السابقة ثم فرع على الدعويين قطعية احاديث ذلك
الاصل وتلك الرواية فتدبر والجواب عن الخامسة ان العلم بتحقق الرواية عن الجماعة من ابن وجود
سند جميع سلسلة هؤلاء بديهي الفساد والتوجيه بما وجد به الاسناد القرينة الاولى قد عرفت
حاله مع ان معرفة هؤلاء من الرجال ومع ذلك نقطع جزما مع ان اجماع العصابة على تصحيح جنسهم الخامسة السادسة
لا يستلزم قطعية صدوره بل يمكن ان يكون منه ايماء على عدم القطعية كما اشرنا والجواب عن السادسة
كالجواب عن الخامسة وعن السابعة بان صحة احاديثهم ليس مما يتعلق به الشهادة كما هو ظ وكذا السابعة
كونها ماخوذة من الاصول المجمع على صحتها اثرا بل لا نسلم ايضا ما ذكرت من شهادتهم على صحة احاديث
كتبهم اما ما ذكره الصدوق ففيه ان قوله واحكم بصحته لا شهادة له على شهادته بالصحة بل الظاهر
انه من اجتهاده ورايه بل لا تأمل فيما ذكرنا عند المتأمل بل عند المتتبع في احوال الصدوق فقد يحصل
القطع بانه ربما كان يحكم بالصحة بسبب حكم شيخه ابن الوليد بها وامثال هذا فتدبر واما ما ذكره
الكليني من قوله وقد يسر الله تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فانه كالصريح فيما ذكرنا

وانه

وانه بناء وليس على الشهادة وكون قصده ازالة الحيرة لا يقتضي الشهادة بالصحة بل لا يقتضي علمه بالصحة
ايضا بل ربما في عبارته ايماء الى ظنه بها فتأمل واما ما ذكرت من ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عمل
به من الاخبار فهو صحيح فقال بعض المحققين تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وليس عندي نسختها
حتى الاحظ مع انه لا نسلم كون ذلك شهادة بل في قوله فاعمل به ايماء الى كون ذلك من رايه بل لو
تتبعت كلامه وجدت انه يحكم بالصحة من اجتهاده بل نظنه ايضا قال في اول الاستبصار اذا ورد الخبران
المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاول فكانه اجماع
على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما مستفادا انتهى وتأمل فيما ذكره بل هذا
الكلام حتى يتضح لك ما ذكرناه غاية الوضوح والظاهر انه يحكم بالصحة بمجرد القرائن الظنية فتأمل
مع ان حكمه بصحة ما عمل به لا يقتضي حكمه بصحة احاديث كتابيه بل الظاهر منه خلافه مع ان كثيرا ما طعن
على احاديثهما بالضعف وانها ليست بصحيحة وربما وجه بعض الاخباريين بانه لا منافاة فان الشيخ
عارضهما باحاديث اقوى منها لان رواتها اعدل او اكثر فضعفها بالنسبة الى المعارض الاقوى وذلك
لا ينافي الصحة بمعنى ثبوتها بالمعصوم ع بل يثبت ان العمل بها لم يجز وحملها على التقية او غير ذلك انتهى
اقول هذا التوجيه لا يخفى ركاكته اذ مع بعده في نفسه يقتضي ان يكون للقدماء اصطلاحان في
الصحة والضعف ولعل بالتتبع في كلامهم يظهر فساده ومع ذلك كثير من المواضع يأبى عن التوجيه
منها ما ذكره في التهذيب في باب زكاة الحنطة والشعير من قوله فان هذين الخبرين الاصل فيهما سماعة
ويختلف روايته لان الرواية الاخيرة قال فيها سألته ولم يذكر المسؤول وهذا يحتمل ان يكون المسؤول
غير من يجب اتباع قوله ثم قال الرواية الاولى قال فيها سألت ابا عبد الله ع وذكر الحديث وهذا
الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج به ولو سلم لكان آه وما ذكره في كتاب الصوم في بحث
ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ما روي عن حذيفة بطرق متعددة من ان هذا
الخبر لا يصح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة
انما هو موجود في شواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري عنه لعدم كتابه ومنها ان هذا
الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله

وتارة عن ابن ابي عمير ثم بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف
الاعتراض والتعلق بمثله ومنها انه لو سلم من جميع ما ذكرناه لكان خبرا واحدا لا يوجب علما ولا عملا
آه وما ذكره في ذلك الموضع بعيد ما ذكرناه عند رواية محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عم
وهذا الخبر ايضا نظير ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به بمثل ما قدمناه من انه خبر واحد والاسناد
واحد ونظير ذلك قال بعد ما ذكره عند رواية معوية بن عمار وما ذكره في بحث المتيمم يصلي بتيممه صلوة
الليل والنهار حيث قال وهذان الحديثان مختلفا اللفظ والراوي واحد لان ابا همام روى عن الرضا
عم في رواية محمد بن علي بن محبوب وفي رواية محمد بن احمد بن يحيى رواه عن محمد بن سعيد بن غزوان
والحكم واحد وهذا مما يضعف الاحتجاج بالخبر ثم لو صح لكان محمولا على الاستحباب آه وما ذكره في باب
من احل الله من النساء ومن حرم عند روايته عن بياع الانماط فاولا فان هذا الخبر انه شاذ نادر ولم
يروه غير بياع الانماط وان تكررت في الكتب وما يجري هذا المجرى في الشذوذ يجب اطراحه ولا يعترض
به على الاحاديث الكثيرة ثم انه قد روي ما ينقض هذه الرواية ويوافق ما قدمناه واذا كان الامر
على ما ذكرناه وجب الاخذ بالرواية التي توافق الروايات الاخر ويعدل عن الرواية التي تفرد
بها لانه يجوز ان يكون وهما وما ذكره في اخر باب وقت الزكوة من ان هذه الاحاديث كلها الاصل
فيها اسحق بن عمار الا انه قال ومع ان الاصل فيها واحدا اختلفت الفاظه لان الحديث الاول قال فيه
سألته ولم يبين المسؤل من هو ويحتمل ان يكون اماما وغير امام وفي الخبر الثاني قال سألت ابا ابرهيم
وفي الحديث الثالث قال سألت ابا عبد الله عم الى ان قال وهذا الاضطراب فيه يدل على انه رواه
وهو غير قاطع به وما يجري هذا المجرى لا يجب به ولو سلم آه وما ذكره في بحث بيع الذهب والفضة
نسية من ان هذه الاخبار لا تعارض ما قدمناه لان تلك الاخبار كثيرة وهذه الاخبار اربعة منها
الاصل فيها عمار الساباطي وهو واحد وقد ضعفه جماعة من اهل النقل وذكروا ان ما ينفرد
بنقله لا يعمل به لانه كان فطحيا غير انا لا نطعن عليه بهذه الطريقة لانه وان كان كذلك فهو ثقة
في النقل لا يطعن عليه فيه واما خبر زرارة فالطريق اليه علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول
على ما ينفرد بنقله وما ذكره في باب ميراث ابن الملاعنة عند رواية محمد بن عيسى عن يونس فهذه

الرواية

الرواية موقوفة لم يسندها يونس الى احد من الائمة عم ويجوز ان يكون ذلك كان اختياره لنفسه لا من
جهة الرواية بل لضرب من الاعتبار وقال بعد ذلك عند رواية اسحق بن عمار فالوجه في هذه الرواية
انه يجوز ان يكون سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه فرواه على ظنه
دون السماع وما ذكره في بحث المحتلم الخائف على نفسه من شدة البرد ان اول ما فيه انه خبر مرسل
منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان او غيره فاورده
وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو صح الخبر على ما فيه لكان محمولا آه وما ذكره في باب
المسافر في الصيام فاول ما فيه انه موقوف غير مسند الى احد من الائمة عم الى ان قال ولو صح كان آه
وبالجملة لو تتبعت التهذيب وجدت كثيرا من المواضع لا يخلو ابوابها مما ذكرت من التوجيه وذكر الكل
يوجب زيادة التطويل وكذا مما ذكره في الاستبصار لكونه في غاية الكثرة ونشير الى بعض ما ذكره
في باب ان المتيمم يجوز له ان يصلي بتيممه صلوة كثيرة وباب ما يحل لبني هاشم من الزكوة وباب علامة
اول يوم من شهر رمضان في ثلثة مواضع وباب من فاته الوقوف بالمشعر وباب النهي عن بيع الذهب
بالفضة نسية وباب انه لا يجوز العقد على الاماء الا باذن مواليهن وباب ان الرجل اذا سمى المهر ودخل
بالمرأة قبل ان يعطيها وباب عدة المتمتع بها اذا مات زوجها وباب ان الزوج والزوجة كل منهما
يرث دية صاحبه وباب حكم العوامل في الزكوة وباب ذكر جمل من الاخبار يتعلق بها اصحاب العدد
وباب انه اذا دخل بالام حرمت عليه البنت وباب ان اللبن للفحل وباب انه لا يجوز العقد على امرأة
عقد عليها الاب وغير ذلك من الابواب وقال في باب من لم يجد الهدي واراد الصوم عند ذكر
حديثين عن اسحق بن عمار وعبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عم ويحتمل ان يكون الرجلان
وهما على جعفر بن محمد عم ذلك وانما سمعاه من غيره آه وفي باب انه اذا عقد الرجل على امرأة حرمت
عليه امها عند ذكر رواية عن محمد بن اسحق بن عمار على ان محمد بن اسحق بن عمار الراوي قال قلت له
ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي سأله غير الامام آه وفي باب ان طواف النساء واجب في العمرة
المبتولة عند ذكر رواية عن يونس فلا ينافي ما ذكرناه لان هذه الرواية موقوفة غير مسندة الى احد
من الائمة عم واذا لم يكن مسندة لم يجب العمل بها لانه يجوز ان يكون ذلك من هيا يونس اختاره على

الاقرب ان الغرض رده وتضعيفه على من يعمل بالخبر الواحد
مثلا لا انه لا يرى العمل بها

بعض وابرك الاخبار مذاهب كثيرة لا يلزمنا المصير اليها لقيام الدلالة على فسادها انتهى وقال نظير ذلك في باب
ميراث ولد الزنا وقال في باب ان المرأة اذا انزلت وجب عليها الغسل بعد ايراد رواية عن عمر بن يزيد
فالوجه في هذا الخبر انه يجوز ان يكون وهم في سماعه وانه انما قال حدث فرواه على ما ظن وفي باب
الترتيب في غسل الجنابة بعد ايراد رواية عن هشام بن سالم فهذا الخبر يوشك ان يكون قد وهم الراوي
ولم يضبطه واشتبه عليه الامر آه وفي باب وجوب غسل الميت بعد ان اورد رواية عن ابن ابي نجران
عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن عم الحديث فانه هذا الخبر لا يعترض ما قلناه لان هذا الخبر مرسل
لان ابن ابي نجران قال عن رجل ولم يذكر من هو ولا يمتنع ان يكون غير موثوق به ولو سلم لكان آه
على انه ره كثيرا ما يطعن في السند بالارسال ومجهولية الحال والقطع بل وربما يطعن بانه لا يعمل عليه
لانه مقطوع الاسناد فتدبر على انه ربما يضعف الصدوق ره ايضا حديث الفقيه بالابداء والترجيح
كما قال في باب صوم التطوع واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا
محمد بن الحسن ره كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه
ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى ونقل النجاشي
عن ابن الوليد ره انه كان يضعف الحديث يعني محمد بن موسى ونقل ايضا ان القميين كانوا يضعفونه وفي
ترجمة خالد بن سعيد وترجمة زيد النرسي عن الصدوق وشيخه ابن الوليد ان كتابيهما وكتاب زيد
النرسي من موضوعات محمد بن موسى وفي ترجمة سعد بن عبد الله عن الصدوق انه قال لا اروي
من كتابه المنتخبات ما رواه محمد بن موسى الهمداني وفي ترجمة محمد بن احمد بن يحيى وشيخه ابن الوليد
استثنى من نوادر الحكمة ما رواه محمد بن موسى الهمداني وصوبهما ابن نوح الى غير ذلك فبملاحظة ما ذكره
الصدوق في الفقيه وما اشرنا اليه من الرجال وان ذلك الحديث لا معارض له سيما والمقام مقام
الاستحباب لعله لا يبقى مجال للتأمل فيما ذكرناه فتدبر وقال في باب ما يجب به التعزير والحد عند
ايراد رواية عن وهب بن وهب جاء هذا الحديث هكذا في رواية وهب بن وهب وهو ضعيف
والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما رواه الحسن آه فبملاحظة ما ذكره هنا وما ذكره في اول كتابه
من قوله بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته آه يظهر ان هذا الحديث ليس من جملة ما حكم بصحته

وبملاحظة

اشتهار وهب بالكذابة يحصل الظن بان تضعيف الصدوق هذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه وقال
في باب احرام الحائض وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق
عمن سأل ابا عبد الله عم الى ان قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة
واسناده متصل فتأمل وقال في باب ميراث ذوي الارحام مع الحديث الذي رواه المخالفون الى
ان قال فهو حديث منقطع آه ولا يبعد في تضعيف هذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه ولعل مثل ذلك
من الفقيه كثير فتأمل على انا نقول قد ذكر الصدوق من ايراد الحديث الذي صرح بانه لا يفتي به بل
يفتي بما رواه فلان يعني خلافه منها روايتا وهب وابن مسكان المذكورتان ومنها في باب الرجلين
ما يصل اليه من الثياب ومنها في باب ميراث المجوس ومنها في باب الرجلين يوصى اليهما فينفرد كل
منهما آه وفي باب ما يجب على من افطر او جامع وفي باب وجوب الجمعة ولعلك لو تتبعت وجدت
غير ما اشرنا اليه ايضا فبعد ملاحظة ما ذكر لا يمكن الحكم بان جميع احاديث الفقيه صحيحة عند الصدوق
بسبب قوله في اول كتابه انه لم اقصد قصد المصنفين بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته آه
بل بملاحظة ما ذكره نقطع بان قوله ذلك في اول الكتاب لم يبق على ظاهره اما لانه لما كان ما
يفتي به ويحكم بصحته مما اورده في كتابه قليلا قال ما قال او كان قصده اولا كذلك لكن صدر منه
خلافه سهوا او غفلة عما بنى عليه امره في اول الامر وهما غير بعيدين عن القدماء سيما الذين كثر
منهم التصانيف او كان اولا قصده ذلك لكن بدا له كما انه كان اولا قصده حذف الاسانيد وعدم
ذكرها لكن بدا له على ما ذكره جدي على انا نقول الكليني ره ايضا قد اكثر في الكافي من الرواية
عن غير المعصوم عم في كتاب الارث وقال في كتاب الديات في باب وجوه القتل علي بن ابرهيم
قال وجوه القتل على ثلثة اضرب الى آخر ما قال ولم يرو في ذلك الباب حديثا آخر وفي باب شهادة
الصبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل بن جعفر عم واكثر ايضا في اصول الكافي من الرواية
عن غير المعصوم عم منه ما ذكره في مولد الحسين عم من حكاية الاسد الذي دعته فضة الى حراسة جسده
صلوات الله عليه وما ذكره في مولد امير المؤمنين عم عن اسيد بن صفوان وهو طويل والحكايات
مشهورات الى غير ذلك وبالجملة ايراده الاخبار عن غير المعصوم عم في غاية الكثرة ثم انه لو سلمنا

شهادتهم على صحة احاديث كتبهم نقول بعد تلك الشهادة كيف يحصل القطع بصدورها من المعصوم
صلوات الله عليه اذ كون الصحيح في اصطلاحهم بمعنى القطعي الصدور عندهم ممنوع بل الظاهر انه خلاف
ظاهر عباراتهم فان قول الصدوق كلما لم يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح كيف يكون معناه كلما
لم يحكم ابن الوليد بعلم القطع بصدوره عن المعصوم فهو عندنا غير قطعي الصدور فتامل مع ان
في التعليل بانه من طريق محمد بن موسى الهمداني ايماء الى عدم ارادته من الصحة القطع بصدوره مع ان
قوله في اول كتابه وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع الظاهر انه تعليل لحكمه
بالصحة وحجيته لغيره على الحكم بها وعلى الاعتماد بروايات كتابه والظاهر ان ما ذكره لا يقتضي القطع
بالصدور وهذا يناسب جعله علة له وللحث على الحكم به والاعتماد بروايات كتابه مع عدم علمهم
بعد القطع فتامل مع انه في جملة الكتب المشهورة التي عليها المعول نوادر محمد بن احمد بن يحيى و
انت اذا لاحظت الرجال وشاهدت حالة الصدوق وشيخه وغيرهما من المشايخ بالنسبة الى كتبه و
رواياته وكيفية استثنائهم ما استثنوه وطعنهم عليه بانه كان لا يبالي عمن اخذ وانه كان يروي
عن الضعفاء والمراسيل قطعت بانهم ما كانوا يقطعون بصدور الحديث بسبب وجوده في كتابه
ونوادره وجزمت بان قوله عليها المعول واليها المرجع ليس على ما يقتضيه ظاهره بل من قبيل ما
يقوله المجتهدون من المتاخرين من ان الكتب الاربعة معتمدة معتبرة وعليها المعول واليها المرجع
فتدبر وعدّ ايضا من جملة الكتب محاسن البرقي وانت اذا لاحظته ولاحظت حالة المشايخ بالنسبة
اليه ولاحظت ما ذكر في الرجال في ترجمته وجدت كتابه نظير نوادر محمد بن احمد فتامل وعدّ ايضا
من جملة تلك الكتب كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وقد روى في عيون اخبار الرضا عن محمد بن عبد الله
المسمعي رواية ثم قال كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيّئ الراي في محمد بن عبد الله راوي هذا
الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم ينكره
ورواه لي انتهى مع ان الظاهر ان منتخبات سعد ليس بادون من كتاب الرحمة مع ان الصدوق قال
وما عملت على الاحاديث التي رواها محمد بن موسى وقد رويت عنه ما في كتب المنتخبات مما عرفت
طريقه عن الرجال الثقات هكذا ذكر في ترجمة سعد وعدّ ايضا من جملتها نوادر ابن ابي عمير وفي

ترجمة

ترجمته عن جمع فاما نوادره ففي كثرة ما فيه مخالف باختلافهم فتامل وعدّ ايضا من جملتها رسالة ابيه اليه
مع ان تلك الرسالة فتاوى ابيه اليه والقول بانه كان يقطع بكون فتاويه صادرة من المعصوم
ثم قطعا لعله لا يرضى به المنصف مع انه ربما يتامل في فتاويه هذا وما اشار اليه في اول كتابه من
الكتب اشهر ما فيها مما لم يشر اليه فيه ولعلك لو تتبعت وتاملت في حال ما لم يشر اليه وجدت عدم
حصول القطع له بصدور الرواية بسبب وجوده فيه ايضا وكذا غير الصدوق ايضا ولذا ترى كثيرا ما يردّ
الاخبار الماخوذة من تلك الكتب بسبب القدح في اسانيدها وكذا كان يستثني منها اخبار محمد بن موسى
الهمداني ووهب بن وهب وامثالهما ونظائر تلك الاخبار كما اشرنا اليه ويظهر بالتتبع في الرجال و
اشرنا الى حالة منتخبات سعد بن عبد الله وكذا كانت رواية شيخه وغيره من المشايخ ومنهم الشيخ في
كتابه والظاهر انه لذلك لم يرو الكليني جميع ما في الاصول وجميع ما رواه الصدوق والشيخ منها وكذا
حال الصدوق بالنسبة الى ما رواه الكليني والشيخ منها وكذا حال الشيخ بالنسبة الى الصدوقين ولعل
دابهم جل القدماء كان كذلك بل كثيرا ما كانوا يصرحون بضعف الروايات التي صححها الاخر كما سنشير اليه
ثم ان كون الصحيح بمعنى القطعي الصدور خلاف ظاهر عبارة الشيخ في اول التهذيب وصريحها في اول
الاستبصار كما اشرنا اليه وكذا خلاف ظاهر قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم على ما اشرنا
اليه قال شيخنا البهائي في اول كتابه مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل
حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور
انتهى كلامه والامور التي ذكرها لا شهادة على القطع بالصدور عن المعصوم والظاهر من عبارات
بعضهم ان اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطعي الصدور وعن ان الصدوق ربما يظهر منه عدم
قطعه بصدور الحديث الذي افتى به في الفقيه مع انه قال في اوله ان كل ما افتى به يحكم بصحته ومن
المواضع التي يظهر منها ذلك ما ذكره في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب فاما الحديث
الذي روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه
الى ان قال فهذا حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي
وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث

قال قال ابو عبد الله عليه السلام ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت من ثقات ثم اتصل بالمجهولين
والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم آه فلو كان هذا الحديث قطعي الصدور لما كان
يطعن في سنده بالنحو المذكور ثم يقبلها من جهة القرائن المذكورة ومنها ما ذكره في الباب المذكور
من قوله سمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في العمامة الطاقية آه ومن خفي على المنصف
ان الظاهر من هذه العبارة عدم قطع الصدوق بكون هذا الحكم صادرا عن المعصوم عليه السلام وذكره المسائل
التي سمعها من مشايخه من دون اطلاعه على نص فيه في الفقيه مكرر منها ما ذكره في باب ما يجوز
للمحرم اتيانه وروى علي بن مهزيار عن ابن ابي عمير عن التفاح والاترج والنبق وما طاب
منه ريحه قال يمسك عن شمه واكله ولم يرو فيه شيئا ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من مثله فتدبر ومنها
ما ذكره في باب الدين بعد ذكر رواية عن يونس بن عبد الرحمن من قوله كان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه
يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس والحديثان متفقان غير مختلفين آه ومن خفي
ان قوله وكان شيخنا آه في غاية الظهور في عدم قطعه بالصدور ومع ذلك افتى بمضمونه مع معارضته
لرواية يونس حيث قال فمتى كان آه فلاحظ وتدبر ومنها ما ذكره في باب المزارعة والاجارة وسالت
شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه عن رجل اجر ضيعته هل له ان يبيعها قال ليس له بيعها بل انقضاء مدة الا
الى اخر ما قال وظهوره في مقصودنا ظاهر ومنها ما ذكره في باب الوصي يمنع الوارث ماله فيرى نعمان
اورد الحكم بعنوان رواية واحدة وعن الكليني ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب
وما رويته الا من طريقه آه ونظير ما ذكر وقع منه مكررا في باب الصيد والذبائح ومنه في باب
ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان ومنه في باب صوم يوم الشك ولعلك لو تتبعت
وجدت ازيد ومنها ما ذكره في باب مس الميت وذكر شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه في جامعه في الجارية
تموت مع الرجال قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل الى ان قال وذكر
عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق عليه السلام انتهى وهذا في غاية الظهور فيما ذكرنا ومنها الرواية التي
يذكرها بعنوان روي عن المجهول مقتنعا بها ومما يؤيد ما ذكرنا الاخبار التي يقدح في سندها
بالارسال والقطع وامثالهما ومع ذلك يفتي بها ومنها ما ذكره في باب مقدار الماء للوضوء فانه

روى

روى حديثا ظاهره استحباب تثنية الغسل وطعن فيه بانقطاع الاسناد ومع ذلك افتى به ايضا
على ان المراد منه تجديد الوضوء فتامل ويؤيده ايضا ما ذكره في باب الصلوة في شهر رمضان
ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سالته عن
شهر رمضان الى ان قال وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله
ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله
فتدبر وتنبيه كثيرا ما يقول واخرجت هذه الاخبار ومثلها في كتاب فلان هذا ونحو هذا فتامل
وبالجملة المنصف اذا تتبع الفقيه وتامل لا يبقى له مجال للتامل فيما ذكرنا ومما يدل على ان الصحيح
عند القدماء ليس بمعنى القطع بالصدور انهم مثل الشيخ وغيره كانوا يعملون باخبار الاحاد كما اشير
اليه في الجملة وسنذكره مبسوطا وظاهر ان ما عملوا به وجعلوه حجة صحيح عندهم واعترف المحققون
من المجتهدين والاخباريين بان الخبر عند القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف وهذا هو الظاهر
من كلماتهم ويشير اليه انهم كثيرا ما كانوا يقدحون في الحديث بما يوجب الضعف وعدم الحجية
وترك العمل به ثم يقولون ولو صح لكان محمولا على كذا وكذا واوردنا لك بعض ذلك وسنشير الى
بعض ومما يدل ايضا على ذلك انهم كثيرا ما يبنون صحة حديثهم على الظنون مثل قول شيخهم او اعتمادهم
عليه او عدم منعه عن العمل به وروايته اياه وقد اشرنا اليه وسنشير اليه ايضا ومما يدل عليه ان
الحديث الذي له شاهد من الكتاب او السنة مثلا كان عند القدماء صحيحا قطعا ولا خفاء فيه ولو انه
بمجرد ذلك لا يقطع بالصدور وبالجملة لو تتبع الانسان اقوالهم وكتبهم سيما كتاب الرجال لم يبق له
شك في فساد ما نسب اليهم من كون الصحيح بمعنى القطعي الصدور وقال ثقة الكليني قال في ديباجة
الكافي والشرط من الله عز وجل استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى
ان قال لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي والى من يؤدي الى اخر ما ذكره من الشواهد
الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمعلوم منه انه يعلم
صدور الاخبار التي في الكافي عن المعصومين ثم وفي قوله يا اخذ منه من يريد علم الدين والعمل به
بالاثار الصحيحة عن الصادقين شهادة على كون الصحيح عنده على الصدور وقلت لا اسلم ما ذكرت

بل غاية ما يظهر من كلامه علمه بحجية اخباره وصحة العمل بها وكون العمل بالدين بالآثار الصحيحة بل في
كلامه مواضع تشهدان مراده من اداء الفرائض بالعلم واليقين ليس على ما ذكرت بل على ما ذكرنا
وادون منه منها استشهاده لما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقوله
ثم من لم يعرف امرنا من القرآن لم ... الفتن فتامل ومنها قوله انك لا تجد بحجتك من ثقاتنا
وفقهائنا من تثق بعلمه منها ومنها قوله فاعلم يا اخي انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه
برايه الا على ما اطلقه العالم اعرضوها على كتاب الله آه فتدبر ومنها قوله ونحن لا نعرف من ذلك الا اقله
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى الامام وقبول ما وسع الامر فيه بقوله بايهما
اخذتم من باب التسليم وسعكم ومنها قوله وارجوا ان يكون بحيث توجبت ومنها قوله ومن اراد الله
توفيقه وان يكون دينه ثابتا سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان ياخذ دينه من كتاب الله
الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا سبب له من الاسباب الاستحسان والتقليد
والتاويل من غير علم وبصيرة وذلك في المشية ان شاء تمم ايمانه وان شاء سلبه ولا يؤمن عليه ان
يصبح مؤمنا ويمسي كافرا ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا لانه كلما راى كبيرا من الكبراء مال معه وكلما راى
شيئا استحسن ظاهره فتامل في جميع هذه المواضع جيدا حتى يظهر لك الامر من كل واحد منها وان كان
الامر في بعضها ظاهرا ويشهد لما ذكرنا ايضا ما ذكرنا ان احاديث كتابه الذي عمله عليها منها ما اورده
في باب اختلاف الحديث برويه من يثق به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به وقبل رواية
عمر بن حنظلة حيث قال فان الحكم ما حكم به اعدلهما الحديث وغيرهما من الاحاديث فتامل فيه يظهر ايضا
ما اشرنا اليه من ان الكليني فما اكثر من الرواية من غير المعصوم فلاحظ وتامل ويشهد ايضا كون
اخبار الآحاد حجة عند القدماء وكذا بنائهم على الظن في تصحيح الحديث كما اشرنا وستعرف ويشهد ايضا
ان الحديث الذي له شاهد في كتاب الله كان معمولا به عند القدماء حجة كما لا يخفى على المتتبع المطلع بل
ربما كان يعد مثل هذا الحديث من القطعيات ويخرجونه من الآحاد وهو صريح كلام الشيخ في العدة
وفي اول الاستبصار والظاهر منه في اول التهذيب وسنذكر عبارة العدة وقال الاجل المرتضى في

مسئلة

مسئلة الفضلاء في طريق الاستدلال على فروع الامامية بعد الاشارة الى حجية اجماع الامامية وانه طريق
موصل الى العلم ما هذا لفظه وليس يمتنع مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه في كتاب بينا وله
او طريقة يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل فيصح التمسك به مع فقد الدليل
الموجب للانتقال عنه الى ان قال فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه من حيث كان
طريقا الى العلم وصار نظيرا للاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه فتامل على انا لو سلمنا كون الصحيح
عند القدماء بمعنى القطعي الصدور لكن نقول لا يستلزم قطعهم حصول القطع لغيرهم وهذا في غاية الظهور
وسيما مع ملاحظة ما صدر منهم من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم من الاضطرابات في الفتاوى
وخصوصا مع ملاحظة ما اشرنا اليه انفا من الشيخ وغيره من قطعية الخبر اذا كان له شاهد من الكتاب
وغيره وهذا مع مشاهدة شدة الاختلافات بينهم في تصحيح الاحاديث وتضعيفها بل نقول مع معرفتهم
باحوال الاحاديث ومهارتهم فيها وقرب عهدهم بها كثيرا ما يضعف كل واحد منهم الاحاديث التي صححها
الآخر فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يحصل لنا في امثال زماننا القطع بصدور الاحاديث الا
ترى ان الكليني رحمه الله بذل جهده في مدة عشرين سنة وسافر الى البلدان والاقطار وحرص في جمع
آثار الائمة الاطهار وقرب عهده الى الاصول الاربعمائة والكتب المعول عليها وكثرة ملاقاته ومصاحبته
مع شيوخ الاجازات والماهرين في معرفة الاحاديث وعنايته بشهرتهم في ترويجه وتاسيسه لم يورد
في الكافي جميع ما صح وعمل به غيره من المشايخ وغيرها وكذا الصدوق لم يورد جميع ما صححه الكليني و
الشيخ وغيرهما مع ان الكافي كان عنده وربما كان ياخذ منه ولم ياخذ الكل بل الظاهر من الصدوق في ان
الحجة والمعول به ما اورده في الفقيه لان تصنيفه الفقيه تتميما للكافي ولا بناء للعلاوة لرعم انه ربما
يظهر منه تضعيف حديث الكافي قال في باب الرجلين يوصى اليهما فينفرد كل واحد منهما بنصف التركة
ما هذا لفظه وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني عن احمد بن محمد ونقل آه ثم قال لست افتي بهذا
الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عم ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير آه
وقال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد رواية الكافي ذكر ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ان هذا الخبر
لا اعمل عليه ولا افتي به وانما اعمل على الخبر الاول ظنا منه انهما متنافيان وليس الامر على ما ظن آه

وكذا قال في الاستبصار فتامل واجاب بعض الاخباريين بان هذا ليس طعنا بل عملا بالمتيقن وعملا
الى الاقوى لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة خط الامام عم وان صحتا اقول لا يخفى ان الظاهر
من كلام الصدوق عدم قطعه بكون رواية الكليني عن المعصوم عم وان ما ذكره طعن واما قولك
لان رواية الكليني بوسائط لا تصلح لمعارضة الخط ففيه انه اذا كانت قطعية الصدور فكونها بوسائط
لا تضر فيه ولو سلم نقول حصول العلم من جهة الخط ليس بثابت حصوله من السماع وليس الوهن الحاصل
من جهة الوسائط بازيد منه من جهة الخط لو لم يكن انقص الا ترى ان المعول من العلماء في الملوقات
الكتابات ثم قال ره قوله ولو صح الخبران ليس صريحا في تكذيب خبر الكليني فانه يجوز آه لا يخفى ركاكته ثم قال
ولو سلم رد الصدوق له وطعنه فيه فربما كان ذلك من غفلته عما ذكره الكليني في اول كتابه لشدة
تمسكه بالتوقيع الاشرف اقول هذا مع ظهور ركاكته سيما اذا كان اعتراضا ويصحح لانه جواب له
مضافا الى انه ره كان مطلعا بالاصول والروايات وان غفل عما ذكره الكليني ره ثم قال وقد يعمل
الصدوق باخبار انفرد بها الكليني ره وغيره حيث لم يجد لها معارضا منها الحديث الذي رواه
في باب الوصي يمنع الوارث وقال ما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني ويدل على عمله انه
لم ينقل في ذلك الباب غيره ومنها حديث ذكره في كفارة من جامع في شهر رمضان وقال لم اجد ذلك
في شيء من الاصول وانما تفرد برواية علي بن ابراهيم اقول ربما يحصل التامل والتزلزل في العلم بصدور
الحديث عن المعصوم بسبب معارضته المعلوم وهذا يكفينا للاعتراض مع ان طريق ضعف الحديث
عند القدماء ما كان منحصرا في ضعف الراوي مع ان في قوله ما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب
وقوله لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته فلان شهادة على انه ما كان يكتفي
في سائر المواضع بمجرد وجدان رواية في الكافي او صدورها عن واحد ولعله لهذا لم يورد في
كتابه جميع ما اورده الكليني وما رواه علي بن ابراهيم واشباههما من المشايخ والظاهر هنا القول
في المقام يحتمل ان يكون اشعارا لكون ذلك الحديث محلا للتامل وحذرا من التدليس لكون
مثل هذا الحديث محل كلام عند القدماء وان كان هو عمل به وكان العمل به جائزا في صورة عدم
وجدان روايته من الاصول المعتبرة وهذا لا ينافي حجية اخبار الآحاد عند القدماء الا ان حجيتها

عندهم

عندهم بشرائط والعلماء في الشرائط مختلفون بل هذا هو الظاهر منهم كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره ويظهر
ايضا من ملاحظة ما ذكرناه وسنذكره فان قلت كلام الصدوق في العيون بعد ايراد رواية المسمعي بالنحو الذي
اشرت اليه يدل على انه كان يروي ويقبل ما قبل الثقة الضابط فكيف يتصور الطعن فيما قبله الثقة الاسلامي
وعمل به وحكم بصحته قلت ذلك الكلام لا يدل على انه كان يروي جميع ما قبله الثقة الضابط وان كان معارضا
لمعلوم وظهر عنده فساده مع انه لا يدل على قبول رواية قبلها كل ثقة ضابط بل يكون في الحالة التي كانت
له بالنسبة الى ابن الوليد ما كانت بالنسبة الى الكليني ولا بالنسبة الى احد آخر كما لا يخفى على المطلع على انا نقول
ربما يضعف الصدوق الحديث الذي صححه شيخه على وجه لا يلائم التوجيه اصلا مثل خبر صلوة يوم غدير
الذي اشرنا اليه والظاهر من الشيخ في التهذيب قبوله وقد مر ان الحديث عند القدماء على ضربين فقط بل
الظاهر من كلامه في اول الاستبصار ان مثل هذا الحديث صحيح عنده بل الظاهر من كلامه في اول التهذيب
ايضا انه صحيح عنده مع انكم تدعون قطعيته مثل هذا الحديث وكذا مثل رواية وهب بن وهب التي اشرنا
اليها فان الظاهر من الشيخ في كتابيه قبوله لها وصحتها عنده ومثل رواية ابراهيم بن هاشم التي اشرت اليها
والظاهر من الشيخ في كتابيه صحتها عنده ثم اعلم ان الشيخ ايضا لم يورد في كتابيه جميع ما صححه وعمل به غيره مثل
الكليني والصدوق على قياس ما ذكرناه بالنسبة الى الصدوق فلاحظ مع انه قد اكثر من الطعن على الاحاديث
التي صححها الكليني والصدوق طعنا لا يقبل التوجيه كما اشرنا اليه فلاحظ وتامل ولا باس بالاشارة
الى موضع واحد لزيادة الفائدة فنقول الكليني في كتاب الصوم قال باب نادر وذكر الاحاديث الدالة
على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا مثل رواية حذيفة بطريقين عن الصادق عم ورواية محمد بن يعقوب بن شعيب
ورواية محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عنه عم ولم يورد في الباب غير هذه الاحاديث كما هو مسلم عندكم والصدوق ايضا
في كتاب الصوم في باب النوادر اورد هذه الاحاديث الا انه اورد بدل محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه رواية محمد بن
اسماعيل عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عنه صلوات الله عليه ومنهما متقاربان ولا يبعدان يكون واحدا
ثم قال من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة التي كانت من العامة الى ان قال يكون
هذه الاخبار صحاحا عنده بمقتضى ما ذكره في العامة سابقا الى ما ذكره في اول كتابه وغير ذلك وهو مسلم عندكم
والحال ان الشيخ بالغ في الطعن على هذه الاخبار في كتابيه جميعا على حسب ما اشرنا اليه وقال لا يصلح في ...

فالرد على الصدوق فاما ما يتعلق به اصحاب العدد من ان شهر رمضان لا يكون اقل من ثلثين يوما فهي احاديث
شاذة قد طعن نقلة الاثار من الشيعة في سندها وهي مثبتة في كتب الصيام في ابواب النوادر والنوادر
هي التي لا عمل عليها وانا اذكر جملة ما جاءت به الاحاديث الشاذة وابين عن خللها فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي
الخطاب عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عم قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وهذا حديث
شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه وما كان
هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين ومن ذلك حديث رواه العطار عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله عم قال ان الله ثم نقل الحديث وفيه انه لا يكون فريضة ناقصة ان الله يقول ولتكملوا العدة ثم قال
وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد ولو جاء بفعل صلاة او صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء
بشيء مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة ولا يصح على حساب ملي او ذمي ولا مسلم ولا منجم ومن عول على مثل هذا
الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا او بعيد فالكلام الذي فيه بعيد من كلام العلماء فضلا عن ائمة الهدى
لانه قال فيه لا يكون فريضة ناقصة وهذا ما لا معنى له لان الفريضة يجب ان ... على التعليل او
التخفيف لم تكن ناقصة الى ان قال وما يتعلق به ايضا حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل
ابن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عم ثم نقل الحديث ثم قال وهذا الحديث من جنس الاول
وطريقه وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحاب الاثار وقد طعن فيه فقهاء الشيعة فانهم قالوا محمد بن يعقوب
بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثا واحدا غير هذا الحديث ولو كانت له رواية عن ابيه لروى عنه امثال هذا الحديث
ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره مع ان ليعقوب بن شعيب رحمه الله اصلا قد جمع فيه كلما رواه
عن ابي عبد الله عم ليس هذا الحديث منه ولو كان مما رواه يعقوب لاورده في اصله وفي خلو اصله دليل على انه
وضع مع ان في الحديث ما قد بيناه من قول الائمة عم وهو الطعن في قول من قال ان شهر رمضان تسعة و
عشرون يوما لان الفريضة لا يكون ناقصة الى ان قال وهذا يدلك على ان واضع الحديث عامي بعيد من العلماء
ودعوا سائر الحكماء فانه الهم الجاهلون مقرا اليهم المعزون والله المستعان وفي الاحاديث الكثيرة
مع شذوذها واضطراب سندها وطعن العلماء في رواتها التي يعتمدها اصحاب العدد المتعلقون بالنقل
وقد بينا ضعف التعلق بها انتهى ما اوردناه من الرسالة وفيه فوائد كثيرة شريفة ينبغي ان لا يغفل بل تغتنم

ما ذكرناه

ما ذكرناه فان الرسالة نادرة الوجود على انا نقول ربما يكون الحديث صحيحا عند المشايخ الثلثة باجمعهم بل وعند
غيرهم من الاجلة ايضا ومع ذلك يطعن عليه من اجلة القدماء ايضا لا بلا به التوجيه اصلا فمن ذلك
حديث سهو النبي الذي رواه الكليني والصدوق مع ما لغته في تصحيحه كما يظهر من الفقيه واصراره فيه وتشنيعه
على من تامل فيه وكذا الشيخ ابن الوليد والشيخ رح بعبارات اوردوها بالمتضمنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله
لم يسجد سجدتي السهو قط قال لكن الذي اتي به ما تضمنه هذا الخبر فاما الاخبار التي قدمناها من انه ما تضمنه من
الاحكام معمول بها على ما بيناه ومن جملة الاخبار التي قدمناها تلك الرواية التي صححها المشايخ المذكورة اوردها
بطرق متعددة بل استشهد بها المطلوبة واستند اليها فلاحظ فهذا يدل على كونها صحيحة عنده مع انك
مع انهم تعرفون تصحيحه فان بعد يتامل في هذه الرواية هذا ومع ذلك قال الاجل المرتضى علم الهدى رح في رسالته
في الرد على الصدوق في جواب اهل الحاير ما هذا لفظه الحديث الذي روته الناصبة والمقلدة من الشيعة
ان النبي صلعم سهى في صلوته فسلم في ركعتين ثم نقل الحديث اه ثم قال من الاخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا
توجب عملا ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد في عمله بها دون اليقين وقد نهى الله عن العمل على الظن
في الدين وحذر من القول فيه بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الا من شهد
بالحق وهم يعلمون الى غير ما اتى به من الايات الدالة على منع العمل بالظن الى ان قال واذا كان الخبر بان النبي
صلى الله عليه وآله سهى من الاخبار الاحاد التي من عمل عليها كان بالظن عاملا حرم الاعتقاد بصحته ولم يجز
القطع به ووجب العدول عنه الى ما يقتضيه اليقين من كماله عليه الصلوة والسلام وعصمته وحراسة الله من
الخطأ في عمله الى ان قال ثم شرع في الابانة بالادلة على بطلان هذا الحديث واكثر فيها ومن جملتها انه قال
ومما يدل على بطلان الحديث ايضا اختلافهم في الجواب الى ان قال وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في هذا الحديث
ادل دليل على بطلانه واوضح حجة في وضعه واختلافه انتهى ولا يخفى ان ربما يطعن الشيخ رح في مراسيل الجماعة
الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مثل ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة مع انهم في اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عن جماعة خاصة اشعار بان لا يلزم ان يكون الصحيح عند احد صحيحا عند
الجميع وفي اختلافهم بالنسبة الى اشخاص هؤلاء الجماعة كما اشرنا اليه تصريح ودلالة على اختلافهم في الحديث
الصحيح وعدم اتفاقهم في التصحيح فما اشرنا اليه من استثناء ابن الوليد وتلميذه من نوادر الحكمة وعدم ارتضاء

استثناء رواية محمد بن عيسى عن ابن نوح وفي ترجمة محمد بن عيسى ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل
ابي جعفر محمد بن عيسى والعلم ابن الوليد لا يصح ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس والقاصر في الرجال يحتال للمشايخ وقول
الشيخ ان ذلك من حضاضة ابن الوليد والعلم في ترجمة احمد بن عمر الحلال طعن الشيخ بروايته اصلا مع انه لم يطعن عليه
جماعة مثل جش وغيره وفي احمد بن محمد بن خالد الطعن الشيخ وجش عليه بانه يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء وغض
بانه لا يبالي عمن اخذ واخرجه محمد بن عيسى من قم والرجال الذين يطعن عليهم بمثل هذا الطعن كثيرون وفي جابر
بن يزيد اختلف اصحابنا في احاديث جابر الجعفي قد سمعت ابا عبد الله عم كلها خلطت ابدا في وقال رحمه الله جابر
الجعفي كان يصدق علينا الحديث ومثل هذا من الاحاديث الدالة على اختلاف القدماء في صحة الحديث لعله في غاية
الكثرة فتتبع وفي زيد الزراد قال ابن بابويه ان اصله واصل زيد النرسي موضوعان وقال غض غلط ابو جعفر
في هذا الحكم القول فاني رايت كتبهما مسموعة من ابن ابي عمير وقال اصل زيد النرسي رواه ابن ابي عمير عنه ثم قال
ان اصل الزراد ليس بصحيح عنه فهذا وطريق رواية ابن عمير عنه بذكر في النرسي وفي محمد بن اورمة القمي
وبنخرا انه غال وما يفرد به لم يجز العمل به وانكره جش حتى قال كتبه صحاح الا كتابا ينسب اليه في ترجمة تفسير الباطن
واظنها موضوعة عليه وبالجملة من تتبع كتب الرجال والحديث يعرف هاهنا يبني من احوال القدماء وجدها المخالفة
التامة بينهم في تصحيح الحديث وسيظهر لك ايضا لبعض منه ومن هذا اختلافهم الشديد في الجرح والتعديل القيل
في كونهما لاجل الاعتداد بالحديث كما سنشير اليه ثم اعلم انه مما ذكرنا ظهر حال سائر المسالك التي اوردها في
قطعية احاديثنا ثم قال واما ان العلم العادي حاصل بان جميع احاديثنا ماخوذة من الاصول الاربعمائة
وان تلك الاصول كانت قطعية الصدور وما قالوا من ان دأب القدماء والرواة ومعاصري الائمة عليهم السلام
عدم العمل باخبار الاحاد والاحاديث الظنية فيكون احاديثنا قطعية الى غير ذلك من الشكوك ولا باس بتبديل
الكلام فيما ابتناه وبيناه عليه بالنسبة الى فردهما قطعية جميع الاصول والكتب المشهورة او المعتمدة عند
بعض ائمة الحديث ورواته وكذا عدم اشتمال كون نفس الاصل والكتاب مشهورا معتمدا كون كل واحد
واحد من احاديثه ايضا كذلك مشهورا وان يكون بكيفياتها وبالنحو الذي هي مذكورة فيه كذلك وخصوصا ان بكيفياتها
يكون قطعية الصدور وسند كون الامر الثالث من العدة ما يدل على ذلك هنا قال ما سبق وفي ترجمة
زيد الزراد نرفع هذه الاصول يعني اصله واصل زيد النرسي واصل خالد بن عبد الله محمد بن موسى وندفع

كلام

كلام غض والشيخ بالنسبة الى صحيح الزيدين وفي احمد بن عمر الحلال ثقة ردي الاصل وفي الحسن بن صالح بن حي
ان له اصلا وقال الشيخ في التهذيب والحسن بن صالح بن حي ان له اصلا وقال الشيخ رح في التهذيب والحسن بن
صالح زيدي بتري متروك العمل بما يختص بروايته ورواياتهم عن الصدوق لا افتي بما ينفرد به السكوني مع
انه صاحب الاصل وفي المفضل بن عمر عن جش مضطرب الرواية لا يعبا به وقد ذكرت مصنفات لا يعول
عليها امثال غض ضعيف متهافت لا يجوز ان يكتب حديثه وقال الشيخ بل وغيرهما من المشايخ الاعتماد على كتابه
وحديثه والظاهر انه صاحب الاصل وفي الكافي بسنده عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عم اكتب وبث
علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم
وفي عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وكذا كتاب الاظلة كتاب فاسد مختلط ونظرها اشرنا في الرجال كثيرا وفي
المغيرة ابن سعيد عن يونس انه قال له بعض اصحابنا ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا
فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عم يقول لا تقبلوا علينا حديثا
الا ما وافق القران والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس
في كتاب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي وفيه دلالة على ان الاصول المعتمدة كانت بحيث لا مانع من ان
يدس فيها الاحاديث الموضوعة فتدبر ثم قال وافيت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ووجدت
اصحاب ابي عبد الله عم متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم فعرضتها من بعد على ابي الحسن علي الرضا عم فانكر منها احاديث
كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله عم وقال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله عم وكذلك
اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله عم وفيه ايضا
الدلالة التي اشرنا اليها بالنسبة الى كتب اصحاب ابي عبد الله عم وعن هشام بن الحكم عن الصادق عم ان اصحاب
المغيرة كانوا مستترين باصحاب ابي ياخذون الكتب من اصحاب ابي عبد الله عم فيدفعونها الى المغيرة وكان
يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عبد الله عم ثم يدفعها الى اصحابه يامرهم ان يبثوها في الشيعة
وفيها عن زرارة عن الصادق عم ان اهل الكوفة نزل فيهم كذاب يعني المغيرة فانه يكذب على ابي في حديثه انه
نسبه الى الحجم ومن ان حيض قضت الصلوة وكذب والله عليه لعنة الله ما كان من ذلك شيء واما ابو
الخطاب فكذب وقال ان امرة الاعجمي هو واصحاب المغرب حتى يروا كواكب كذا وفي ابن ابي عمير اصحابنا

قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون في حديث العامة عن الخاصة وحديث الخاصة
عن العامة وفي الكافي بسنده عن ابن سماعة قال دفع الي صفوان كتابا لموسى بن بكر الا حديثا واحدا منه
في باب الشهادات انه يجوز للرجل ان يشهد لاخيه اذا كان له شاهد واحد من غير علم ويشهد انهم لما.
ذكرنا قولهم لا نترك هذا الخبر الا من طريق فلان ولا نرويه الا فلان ونحن الشيخ والصدوق وغيرهما الا نسبا
الى الكتاب هو الطعن في السند على طريقة المتأخرين وابهم الاجل المرتضى رضي الله عنه في جواب المسائل التبانيات
قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة دلت على صحتها او القرآن فحرى
الكتاب واما الوجه من جملة تلك الامارات بل لا تامل فيه كما لا يخفى على المتأمل المطلع ولا خفاء في كونها
ظنية وربما يتبادر كان ما ذكرنا ان الكتب الاربعة عندنا مشهورة اشتهار الشمس وقد كثرت قراءتها و
مذاكرتها وملاحظتها وبلغت الكثرة غايتها بل واكثر النسخ قد كثرت القراءة فيها وصححها المشايخ ومع ذلك
لا يكاد يوجد نسخة منها اغلاط مضرة واشتباهات متعددة حتى انه ربما يعلم ان نسخة الاصل كانت كذلك
كان باب صعوبة الخوف من الفقه وغير ذلك ومع ذلك شاهدنا بعض فحول المحدثين الذين بلغوا في العلم
في الحديث اقصى مراتبها قد صدر منه امور بسبب سقط كان في نسخة كتابه وكان في احاديث اول الفقيه
مع تكاثرها وملاحظتها قدر بل لو تتبعت وجدت كثيرا مما ذكرنا بالنسبة الى كثير من فحول المحدثين الامر ايضا
ان الاصول والكتب المعول عليها لم يكن باسرها وجميع ما فيها ثابتة الاسناد الى مصنفها بحيث لا يخفى على
القدماء ولا يحتاج الى الاجتهاد وهذا ايضا كما يظهر وان نظرنا ما تقدم الا انه زيادة الاظهار ففي ترجمة ابرهيم
البلاد قمو ذكر شيوخنا ان بين النسختين اختلافا قليلا ورواية ابي العباس اتم وفي احمد بن محمد بن خالد
وقد زيد في المحاسن ونقص الى ان قال وزاد محمد بن جعفر على ذلك كتاب طبقات الرجال الى ان قال حتى
هذا الفهرست الذي ذكره محمد بن جعفر من كتاب محاسن وذكر بعض اصحابنا ان له كتبا اخر منها وفي احمد بن
هلال روى اكثر اصول اصحابنا وتوقف شيخنا في حديثه الا فيما رواه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة
ومحمد بن ابي عمير من نوادره فقبل وفي بكر بن صالح وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة عنه وفي الحسن
ابن سعيد قد مر في الحسين بن علي بن فضال له كتب الزيارات الى ان قال الصلوة كتاب يرويه القميون
خاصة عن ابيه عن الوصاف وذكر احمد بن الحسين ره انه راى نسخة اخرجها ابو جعفر بن بابويه وقال حدثنا

محمد بن

محمد بن ابراهيم بن اسحق الى ان قال ولا يعرف الكوفيون هذه النسخة ولا رويت من غير هذا الطريق الى ان قال
ورايت جماعة من شيوخنا يذكرون ان الكتاب المنسوب الى الحسن بن علي المعروف باصبغ امير المؤمنين ويقولون
انه موضوع عليه لا اصل له وفي ست على كتاب الاصفياء من جملة كتبه من دون اشارة الى تامل وفي عبد الله بن
عتيبة له كتاب يتيم الى عبد الله بن عتيبة الهاشمي وليس الكتاب له بل للنخعي وفي محمد بن ابي عمير قد مر الى ان قال
بل اقول الكافي ربما يختلف في نسخه اذ في عرض الكتاب في نسخة الصفواني كما او في نسخة النعماني وابن
بابويه عن فلان عن فلان كان في باب فلان الحسين ثم قال خالي العلامة المجلسي المراد به الصدوق فانه من
تلامذة الكليني ورواة الكافي ولما كانت النسخ التي رواها التلامذة مختلفة في بعض المواضع تعرض الافاضل
المتأخرون من عصرهم لنسخ الكتاب بعضها على بعض فكان فيها من اختلاف اشاروا اليه فهذا اشارة الى
ان الحديث المذكور كان في نسخة الصدوق انتهى فتدبر الامر الثالث حجية اخبار الاحاد لابتناء على الظن فيها
وكون ذلك مسلكا عند القدماء ايضا وكذا ملاحظتهم سند الحديث وهذا ايضا وان ظهر من جميع ما سبق منا
ذكره لكن نريد التوضيح فنقول عبارة الشيخ في ديباجة الاستبصار صريحة وفي ديباجة التهذيب ظاهرة
وفي العدة نص فيما ذكرنا قال اما ما اخترته من المذهب ان خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان لا
يرد العبادة به عقلا وقد ورد جواز العمل به شرعا الى ان قال فاما ما اخترته فهو ان خبر الواحد اذا كان من
طريق اصحابنا وكان مرويا عن النبي ص او احد من الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا
في نقله ولم يكن هناك قرينة يدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان كذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك
موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها
مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم ولا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه
ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ومن
بعده من الائمة الى زمان الصادق ع الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار
جائز لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم والذي يكشف عن ذلك انه لما كان
العمل بالقياس محظورا عندهم لم يعملوا به اصلا الى ان قال فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب ان يعلم منه

مجمعة

مثل ذلك فان قيل كيف تدعون اجماع الشيعة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل به كما انها لا ترى
العمل بالقياس قيل المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد وما يكون
رواية رواته منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون
خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونه عن صحته ذلك حتى ان منهم من لا يجوز ذلك عقلا
ومنهم من لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك قيل له الذين اشرت اليهم من المنكرين لخبر
الواحد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام
التي يروون هم خلافها ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها
فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه ولما من احال ذلك عقلا
فقد دللنا على بطلان قوله الى ان قال على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة
وكل قد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم الى ان قال
فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به فما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة
المحقة وبين ما يرويه العامة قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا ينبغي ان يستعمل بحيث قررته الشريعة
والشرع يرى العمل بما يرويه الطائفة المخصوصة الى ان قال على ان من شرط العمل به ان يكون راويه عدلا
بلا خلاف ثم اعترض على نفسه بان العمل به ربما يؤدي الى كون الحق في جهتين وهو خلاف رايكم ثم اجاب
عنه ثم اعترض بانه كيف يعملون بهذه الاخبار مع ان رواتها رووا الجبر والتشبيه وغير ذلك ايضا فكيف
يعتمدون على رواياتهم ثم اجاب بانه ليس كل الثقات نقل حديث الجبر وغيره ولو صح لم يدل على انه كان معتقدا
ويجوز ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على
علمهم وارتفاع النزاع فيما بينهم ثم اعترض بانه كيف تعولون عليها واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والواقفة
والفطحية ومن ذلك جوابا ان المعلوم ان ما يرويه هو لا يعمل به اذا كانوا ثقات وما يتهما ان ما يختص
بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف اليه رواية من هو على الطريقة المستقيمة ثم قال واما ما رواه
الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ومتهم في وضع الحديث فلا يعمل بما ينفرد به واذا انضاف اليه رواية
بعض الثقات جاز واما المجبرة والمشبهة فانا لا نعلم انهم فاسدوا المذاهب وليس روايتهم للاخبار دليلا

على

اعتقادهم بصحتها فالرواية لها غير الاعتقاد بها فربما الوجه ولو سلم كان الكلام على روايتهم كالكلام على رواية
الفرق المتقدم ذكرها ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرت اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها
بل انما عملوا بها لقرائن دلت على صحتها ثم اجاب بان القرائن التي تدل على صحة الخبر الدالة على صحتها اشياء مخصوصة نذكرها
فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا اخبار الآحاد
ذلك ثم قال ومن قال عند ذلك متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما يقتضيه العقل يلزم ان يترك اكثر الاخبار
واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته
لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بها ما ظهر بين الفرقة المحقة
من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة في الاحكام في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى
باب الديات مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم وان التلفظ بثلاث تطليقات هل يقع واحدة ام لا واختلافهم
في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء وفي حد الكر وفي استيناف الماء لمسح الراس وفي اعتبار اقصى مدة النفاس
وفي عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك حتى ان بابا من الفقه لا يسلم وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام
من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتاب التهذيب والاستبصار فانه يشتمل على خمسة الاف حديث ثم
قال وجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احدهم موالاة صاحبه ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة
من مخالفته فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون
مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك ثم قال وان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما
اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزم تفسيق الطائفة باجمعها وتضليل الشيوخ
المتقدمين كلهم الى ان قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة
لهذه الاخبار ووثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وفلان كذاب
وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون واستثنوا الرجال من جملة
ما رووه من التصانيف في فهارسهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه برواته
هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه ولا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق
به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطرحا مثل خبر غيره انتهى كلامه اعلى الله مقامه

اختلافهم

اقتصار على ما ذكره وما ذكره رح كاف وان لم اردنا وما ذكره في الحق كلامه ظاهر هنا الا ان ترجيح الركيك الذي ارتكبه صاحب
المعالم حيث قال اهتمام القدماء بالتفتيش عن احوال الرجال يجوز ان يكون طلبا لتكثير الفائدة وتسهيل السبيل
العلم بصفة الخبر المحكي مع ان الاجل المرتضى ابهم قال في الذريعة باب صفة التحمل والتحمل عند اعلم ان من يذهب
بالعمل بخبر الواحد في الشريعة يكثر كلامه في هذا الباب ويتفرع لانه يراعى في العمل بالخبر صفة المخبر في عدالته
وامانته وما جرى الى ذلك ومعلوم ان العمل في خبر الاخبار تابع للعلم بصدق الراوي فلا مزيد في هذا بين
ان يكون مؤمنا او كافرا وفاسقا لان العلم بصحة خبره يستند الى [illegible] ومن هنا قال في الرجال في جعفر بن
محمد بن مالك من جمله كان ضعيفا في الحديث ثم قال احمد بن الحسين رح كان يضع وضعا ويروي عن المجاهيل
وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب الزراري وهو عمي كان كتابا متروك الرواية جملة وكان في مذهبه ارتفاع
ويروي عن الضعفاء والمجاهيل وكل عيوب الضعف مجتمعة فيه وفي اسحق بن محمد البصري العباسي سألني
كتابا اتصحه ليخرج الي من احاديث المفضل في التفويض فلم ارغب فيه واخرج الي احاديث منتسخة من
الثقات آه وفي احمد بن محمد بن خالد عن الصفار وورد ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد بن ابي عبد الله
فقال لم تسمعني قبل الحيرة آه وفي زرارة عن كش محمد بن بحر هذا غال وفضالة ليس من رجال يعقوب
وفي زياد بن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارجني
وفي عبد الله بن ابي زيد الانباري عن الزراري قال كنت اعرف ابا طالب اكثر عمره مختلطا بالواقفة ثم
عاد الى الامامة وجفاه اصحابنا وكان حسن العبادة والخشوع والخضوع وكان ابو القاسم بن سهل الواسطي العدل
يقول ما رأيت رجلا احسن عبادة الى ان قال وكان اصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع قال الحسين بن
عبيد الله قدم ابو طالب بغداد واجتهدت ان يمكنني اصحابنا من لقائه واسمع منه فلم يفعلوا ذلك وفي
عبد الله بن سنان روى هذه الكتب عنه جماعة من اصحابنا لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته وفي
علي بن الحسن بن فضال لم يعثر له على زلة ولا على ما يشينه وقل ما روى عن ضعيف وفي عبد الله بن محمد البكري (?)
رجل ضعيف مطعون عليه وفي علي بن الحسن الطاطري وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق
بهم وبرواياتهم فلاجل ذلك ذكرناها وفي عمران بن عبد الله عرضت هذين الحديثين على احمد بن حمزة
فقال اعرفنا ولا احفظ من رواهما وفي الفضل بن شاذان عن كش فلعل هذا الخبر على ان الفضل

مرضي

مرضي في القول وفي محمد بن ابي عمير فهلكت الكتب فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس
فلهذا اصحابنا يسكنون الى مراسيله وفي محمد بن اورمة نظر ابن الصدوق وشيخنا منها لا يجوز ان العمل بما
ينفرد به من جهة انه طعن عليه بالغلو ومثل هذا كثير وفي محمد بن داود بن سليمان سمعت منه من الا
شيئا ما كان اسناده متصلا بالنبي ص وما كان غير ذلك لم يروه عن صاحبه وفي محمد بن عبد الله
بن المطلب انه وضاع كثير المناكير رأيت كتبه وفيها الاسانيد من دون المتون والمتون من دون
الاسانيد وفي محمد بن موات (?) ضعيف بن ضعيف لا يكتب حديثه وفي مياح ضعيف جدا له كتاب يعرف
برسالة مياح وطريقها اضعف منها وهو محمد بن سنان وفي يونس بن ظبيان عن كش في سند حديث
ان الهروي مجهول وفي علي بن حكم ان احمد بن عيسى كتب اليه ع في قوم يتكلمون ويقرؤن احاديث
ينسبونها اليك والى ابائك فيها ما تشمئز منها القلوب ولا يجوز لنا ردها انكانوا يروون عن ابائك ولا
قبولها لما فيها الى ان قال فان رأيت ان تبين لنا وتمن علينا بما فيه السلامة لمواليك ونجاتهم من الاقاويل
التي تخرجهم الى الهلاك اه مع ان الاخبار التي كانت الشيعة يعتبرون عن الحق بسبب نقلها عن المطلعين الفريقين
في اصول الدين وفروعه كثيرة بل لو تأملت وجدت ان اكثر الفرق الهالكة من الشيعة كان ضلالتهم
بسبب الاخبار الموضوعة اما المحرفة من السفلة وهذا برهان على شيوع العمل باخبار الاحاد بين الشيعة
والتهم بظهر من الرجال انهم كثيرا ما يقولون احذروا فلانا وانفوا الكذابين فلان وفلان كابي عمر النخعي
عنه ام وغيره فلو كان العمل باخبار الاحاد ممنوعا عنه وكانت الشيعة لا يعملون بها لما كانت المعصوم
يقول كذا ام كذا ومنها الحديث المشهور اما انه قد كثرت علي الكذابة والحديث المشهور عن امير المؤمنين ع
في سبب اختلاف الحديث المذكور في اصول الكافي وغيره ومنها ما اشرنا اليه حيث قال ان في ايدي الناس حقا
وباطلا الى ان قال وقد كذب على رسول الله ص حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة
الى ان قال فلو علم الناس انه منافق لم يقبلوا منه الحديث ومنها الحديث المتواتر المشهور عن اهل البيت ع
انا اهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس وكذا
قولهم لا نخلو من كذاب [illegible] كل كذاب ومنها ما اشرنا الى ان ابا الخطاب والمغيرة و
غيرهما كانوا يدسون في اصول اصحابنا مما كانوا يقولون لا تقبلوا علينا الا ما وافق الكتاب او

السنة والاخبار بعدها فالم يوافق الكتاب فلم اقله وهو زخرف او اضرب به عرض الحائط وان لم يشبهه
فليس منا وما يؤدي مضمون ما ذكرنا كثيرة ومنها قولهم ع لكل حديث لم ترووه جزء من رواية حديثنا
لم يحصه فتأمل ومثل عليكم بالدرايات لا بالروايات فتأمل وفي الرجال في ابراهيم بن عبيد من كش حكى عن
بعض الثقات ان ابا محمد صلوات الله عليه كتب الى ابراهيم آه وفي ابراهيم بن هاشم انه اول من نشر حديث
الكوفيين بقم وبالجملة الرجال مشحون بما ذكرنا ويشهد ايضا اكثارهم من الطعن بقولهم يروي عن الضعفاء
ويعتمد المراسيل كما في احمد بن محمد بن جمهور ومحمد بن حسان ومحمد بن خلف عبد العزيز ونصر بن مزاحم الى
غير ذلك ويشهد ايضا كثير من عباراتهم الدائرة في التشهير مثل يعرف وينكر وثقة في الحديث وسكون
الى روايته معتمد عليه وما يكن بذلك الثقة في الحديث واكثر عن الضعفاء وحديثه الحسن ليس بذلك النقي
ونقيا لما يرويه وسليم الحديث واوثق الناس في حديثه وروى عن الثقات ورووا عنه وضعيف العقل
مأمون في حديثه ويؤدي الحديث كما سمعه وبصير في الحديث والرواية وامثال هذه فتأمل في الكل حتى يظهر
عليك وما يدل على ما ذكرنا قول الصدوق في كمال الدين لم اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد وكان رجلا
ثقة دينا فاضلا انتهى وفي اخر روضة الكليني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن القاسم
شريك المفضل وهو رجل صدق قال سمعت ابا عبد الله ع الحديث وفي باب الدعاء للعلل والامراض من
الكافي عن حبيب الخثعمي [illegible] وكان [illegible] قال [illegible] آه فتأمل وفي باب عرض الاعمال على النبي ص
عن عبد الله بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا ع وامثال ذلك في الفقيه مكرر وفي الروضة عن
زرارة قال حدثني ابو الخطاب في احسن ما يكون حالا الى اخره ورواية الاحاديث بعنوان حدثني فلان
في حال استقامته كثيرة حتى انه بالغ مولانا احمد الاردبيلي قدس سره وغيره ايضا على ما اظن ان رواة
الاصحاب عن فاسدي المذهب رواها في حال استقامتهم فتأمل وايضا الاحاديث بعنوان حدثني فلان
الثقة او فلان عمن يرتضي به او حدثني صاحب لي ثقة كثيرة منها في الكافي في باب اصناف الناس وفي
باب نادر في احوال الغيبة وفي باب الغيبة وفي باب شهادة الواحد ويمين المدعي وفي الاستبصار
في باب الماء المستعمل وفي الرجال في ترجمة يونس الى غير ذلك فتتبع تجد وما يشهد ايضا ما في الكافي في
باب [illegible] بسنده عن جهم بن جهم عن ابي جعفر رجل من اهل الكوفة يعرف بكنيته قال قلت

لابي

لابي عبد الله ع وغيره في باب ما يجب من حق الامام على رعيته بسنده عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل
طبرستان يقال له محمد قال قال معمر [illegible] سأل رجل ابا [illegible] قال سمعت علي بن موسى
يقول الحديث وامثال ذلك كثيرة ولا يخفى على المنصف المتأمل ان مثل هذه الاحاديث ما كانت قطعية عندهم
ومما يؤيد ما ذكرنا في بعض الاخبار من ان الراوي للنصوص عن المعصوم ع ان يكتب له حتى يرى خطه الشريف
كي يجمع ويعمل بخطوطهم والمعصوم ع كتب له والظاهر ان بملاحظة الواحد ع لا يحصل للانسان المعرفة بحيث
يحصل له القطع بكون الخط خطه حتى ما راى في موضع اخر هذا على تقدير تسليم ان نقول بحصول العلم من الكتابة
وهو ايضا محل تامل حتى ان الحنفيين تحملوا في حجية الكتابة وبعضهم انكرها وفي كتاب القضاء يا عموا
في حجية الخطوط واعتبارها والظاهر ان الاخباريين ايضا موافقون وروى في ذلك المقام عنهم ع انه لا تكون
الشهادة الا بعلم من كتب كتابا ونقش خاتما فلاحظ المقام [illegible] لكن بينهم ع بعض الروايات
مثل قولهم ليس احد من ابائي مثل في حكاية [illegible] الشك بعد الفراغ وامثاله مما يدل على ذلك الاخبار
الكثيرة الواردة في كتب الحديث الدالة على حجية الاخبار الاحاد الظاهرة في تجويز المعصوم العمل بها بل وامره
عليه وان الشيعة كانوا يعملون بها ومثل تلك الاخبار في غاية الكثرة مع ان كل واحد واحد منها قطعي عندكم
فكيف مع اجتماعها وفوق هذا ان الظاهر انها متواترة بالمعنى يظهر ذلك للمتتبع ثم اعلم ان مراد الاخباريين من
العلم في قولهم اخبارنا علمية السند والدلالة ان كان هو المعنى المعروف اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع فالامر على ما ذكرنا في هذه الرسالة من كل واحد واحد مما ذكرنا شاهد على فساد مذهبهم على هذا من
البديهيات التي لا يحتاج الى التنبيه والظاهر من مناقشتهم الاعتراف بالفساد على هذا التقدير وان كان مرادهم
منه مجرد سكون النفس [illegible] كان ام لا مطابقا للواقع ام لا ام مجرد كلامهم بعض مناقشتهم وان
ابى عنه ظاهر عبارتهم فالمراد ابطلوا على ما ذكرنا ولا ينفعهم التوجيه الا بالنسبة الى ما مر مما ذكرناه مما اخذناه
شاهدا ويشير الى ان جل الفرق الهالكة من الشيعة كانوا يجزمون بحجية الاخبار الموضوعة اما المحرفة
الى غير ذلك لكن يلزمهم [illegible] سكون النفس ان كان حجة [illegible]
نحو [illegible] تكفير تلك الفرق وتضليلها بل لا وجه لتكفير وتضليل علماء سائر
الفرق الضالة والكافرة في اصل دينهم وفي [illegible] بل [illegible] وزهادهم ايضا بل وكثير من علمائهم ايضا

اذ هؤلاء في معتقدهم مطمئنون وكل حزب بما لديهم فرحون بما اعداهم وصلى لهم الفهم لانهم في غاية من الصلابة
في معتقدهم حتى انه ربما كان بعضهم من اجل البدعة ثابتا على ما شاهدهم فكان اللازم تنفيرهم بل وتجنبهم
بل امرهم بعضا لبدعهم الباطلة واعانهم الشنيعة حتى قتل المؤمنين واسرهم واشنع من ذلك وكان الواجب
زجرهم عن دفعهم بيعتهم منهم وتركهم اياها مهما امكن بل نقول ما الزجر في قولهم احذروا روايته فلان والكذا
فلان ولا تاخذ وتحسبا كتابا الى غير ذلك بالهزل الذي ذكرنا مثل بل نقول بمعنا الزجر في مطاعنكم الشديدة
المنكرة بالنسبة الى المجتهدين والتشنيعات المنكرة الركيكة على هؤلاء المتقين الورعين وما المحلل لهتك
حرمة الاحياء والاموات من المؤمنين واذيتهم مع كونهم انهم الزاهدين واصلح المتدينين بل ربما انهم
في عداد من يقرب كيتهم وسلك سبيلهم وما هذه النفرة بين المؤمنين وهذه المعركة المهياة بين العلماء
وما هذه البغضاء والنفرة الحادثة بين الشيعة ومن اين اجزاء الجهلة على الطعن في الاعاظم والاجلة بتشنيعهم
المشابهة اهل السنة وابي حنيفة وغيرها من الامور السخيفة وادخلوا انفسهم بين العلماء وارآئهم في الاراء
مع انهم لا يعرفون الهر من البر وجعلوا لانفسهم قواعد مضحكة ويبنون نقيا وركيكة يبيعون انهم اخباريين
ولو انكم اطلعتم على سرهم ونفاقهم لتنفرتم عنهم وحذرتم منهم ووجدتهم لاهم منكم ولا منهم وبالجملة ما
الوجه في جميع ما ذكرت الجامع ان المجتهد المخبر تفيد العلم بالصدور عن المعصوم عليه السلام والجزم في الدلالة
بل الذي يحصل هو الظن الحق الحقيقي انه يكذب ما انه يحصل له العلم والجزم الا انه ينكره عنادا حاشاهم وحاشا
العاقل بل على الجاهل ايضا من هنا التحرير وايضا هو مطمئن في العمل بامثال هذه الظنون على ما صرح به
ويعرف الطريق وان كان ظنيا الا ان الحكم قطعي وانه يقول الظن ليس بحجة ما لم يستند الى العلم وهذا ما به
ويظهر من استدلاله وبالجملة لا شبهة في ذلك عنده شبهة في هذا حاشاه وحاشاك مع انه لم يكن
مطمئنا في العمل بها فالطعن عليه انه لم يسلك مسلك الديانة والمروة بان يطرح الاحكام الفقهية
ويترك العمل بها ويرفع اليد عن العمل ومن انه لم يحصل على نفسه التكليف بالاطاق علي الحرج والا يطعن بسبب
هذه بل جاهل ضال اعتبر مع انه غير مطمئن بها ولم نقل بقطعيته فما ندها عن تكيف بعمل بغير علم
وايضا لم يمنعون الناس عن تقليده ويجرمون ويحذرون مع ان كثيرا منهم يفتون به مطمئنون ويكون
حكم الشرع معتقدون ومن لم يحصل له الاطمئنان بل حصل الظن فيرخص انه يحصل له الاطمئنان بقولكم

ايضا

ايضا بل قطعيا ولكن لما تستعرف ثم اي حصة تجوزون عليه الاخذ بقولكم بل توجبون مع انه جاهل بغير علم بل
الكلام وتوهنه بقول المجتهدين ان بعضهم يقول لكم لما يرى منه انهم اكثر واجمع للعلوم واشهر بل في المدارك الالفاظ
عليهم والرجوع في الامصار اليهم وكتبهم منتشرة في العالم ومشتهرة بين الانام ومناقبهم مركوزة في قلوب الخاص
والعام ولا يسمع الا اسمهم ولا يجيب الا رسمهم ومع ذلك نرى زهدهم وتقويهم ملا الدنيا شهرة وبلغ وصار
مثلا للامثال في بلوغه غايته الى غير ذلك وسيما بعد ملاحظة ما اشتهر وظهر منهم من ان الاجتهاد امر خطير
وحصوله عسر ولا يتيسر الا لمن حاز علوما شتى وجمع شرائط اخرى وبذل جهدا فكل ما لعله له دخل في
الوثوق وعدمه واستفرغ الوسع حين تحصيل الحكم بما يرجع في مذهبه وملكه قدسيه بل لعل وتوهم بقولكم
يحتمل انكم مجتهدون او فتويكم على حد فتويهم فلو وجد المخالفة لعله لا يبقى له وثوق سيما بعد الاطلاع
على منع المجتهدين من الاخذ بقولكم ولا ظهاركم انكم قادحون غير بالغين رتبة الاجتهاد والفتوى ولا
مطلعين بالامور الشرعية اصلا وجهلا وحقيقتها وغير جامعين للشرائط الابدية ومع ذلك ربما يطلع
على ما اشتهر وظهر منكم ما هو مصدق لقولهم في نظره من انه لا يحتاج الى معرفة شيء وملاحظة امر بل اللازم
ان يلاحظ نفس الاخبارية ويعمل بما فهم باي نحو يحصل الفهم ومن اي شخص يكون والحديث من اي راو
يكون سيما بعد ما طلعه على مطاعنكم عليهم ومع ذلك الا انكم من العوام من يطعن بقولكم ويخرج على قولهم
وان عرفكم غير مجتهدين بل يقول على هذا الوجه لتعكم مثل هؤلاء العوام عن تقليدهم ما نهم وسائر الناس
والجهال بل وعن تقليدهم مخالف المذهب كما نشاهد منهم انهم يقلدونهم في بعض الامور معتقدين انه
الحق الواقع وايضا نرى كثيرا من العوام سيما النساء منهم وسيما اهل القرى والبراري والجبال منهم ربما يعتقدون
اعتقادات فاسدة مثل جسمية الرب وكون الرب في السماء ونحو منها وغير ذلك ما اعتقادهم الباطلة في افعالهم
الردية في الفروع اكثر من ان يحصى ومنها اختراع عبادات بكيفيات مبتدعة سيما النساء واخذهم لقرائة عزائم
عجيبة من الصوم وغيره ومنها معاملاتهم مع ازواجهن سيما السليطة منهن وسيما ذات الفروة بزوجها
وغيرها ومنها مداوات المرضى والمبادرة الى الفتوى من غير علم ورويه اصلا وكذا المبادرة الى الحسنة
والعصبية معتقدين حسنها وغير ذلك فعلى هذا لا يجوز منعهم بل يجب تقريرهم وامرهم بالامر الذي هم عليه
ظنا بل هذا من الجهل المركب حسنا نظرا للعلم الذي هو احسن الاتباع مع انه قبيحا وقال عز وجل قل هل ننبئكم

بالاخسرين اعمالا الاية فتامل ولعل الاخبارية وغيره كثيرا ما كان من عمل قبيحا مع اعتقاده عدم قبحه الناشئ عن
تقصيره فعل القبيح بل الاقبح وايضا ورد في ذم العوام كالانعام البالغين لكل ناعق المتعلقين لغير الحق متشبث
وبالجملة مفاسد هذا الشيء كثيرة ومضى في الفصل الخامس ما يتعلق ايضا فان لم يكن حجة بنفسه ومن حيث الفصل الخامس
هو بل بشرط وقاعدة فبخلاف من هيكم ووجدتكم وقولكم وايضا انتم تبراتم من مذهب المجتهد وسلككم
بانشاد كم الى ان الاخبار على الصدور والدلالة والعلم حجة وايضا فما اكثرتم من الطعن عليه والانكار وغير ذلك
بسبب انه لا دليل على ما اشترط واخذتموه اشد مؤاخذة وخاصمتم معه غاية المخاصمة فلم لا تذكرون شرطكم
وقواعدكم حتى نرى انه سالم من مثل ما ارتكبتموه بالنسبة الى المجتهد ام لا نعلمه هوا ونظرا بل الظاهر ان الامر كذلك
اذ لا يتصور ما ينفع المقام الا ذلك وايضا اي دليل على اعتبار الشرط والقاعدة لحجية العلم الكتاب او سنة او
اجماع او غير ذلك مضافا الى ان غايته ما يحصل منها الجزم والسكون اذ لا ينتهي الا الى البديهي العقلي او العادي
المأمول له فعلى هذا يدور الترديد بجعلتم الدور او التسلسل مضافا الى ان الكتاب ليس بحجة عندكم والاجماع فلم
يقبلونه الا المرسل المقبول عند الفقهاء فضلا عن مثل ذلك والاجماع ليس بحجة عندكم وفيما اكثرتم من الطعن
على المجتهد بالتمسك به وايضا اي دليل على حجية علمكم انه لم يكن في نفسه حجية الكتاب او سنة او اجماع او غير ذلك
على قياس ما ذكرتم بل المعنى ان نبيه انه اذا جزمتم بكون الحديث عن المعصوم عليه السلام الجزم بكونه حقا وواقعا
اذ لا معنى له الا هذا ولازم ذلك الجزم بالثبوت وانا جوزتم عدم المطابقة للواقع لجوزتم عدم كونه عن
المعصوم فكيف يجتمع هذا التجويز مع ذلك الجزم وبالجملة الجزم والتجويز المذكوران متناقضان لا يجتمعان
الا في شخصين او شخص واحد في زمانين فحين الجزم لا يجوز وحين التجويز لا يجزم فمع التجويز يكون ظانا بالبديهة
والقلة وعرفا فان قلنا التجويز العقلي ليس ينقض الجزم العادي فنقول تجويزه مع قطع النظر عن العادة كما قلت
لكنه بملاحظة العادة وبواسطتها ومن هذه الحيثية لا يجوز فان المدرك هو العاقلة نعم يجوز ان يكون
الجازم الواهمة والمجوز العاقلة لكن الكلام في اعتبار الواهمة مع مخالفتها العاقلة فتامل المقدمة الثانية
ان تعلم هذا حال الظن الذي اعتبره المجتهد لاصالة عدم حجيته وورود النص على المنع من متابعته
اما الاول فلانه مع تجويز عدم المطابقة كيف يكون حجة من دون اعتبار من الشارع او حكم من العقل وايضا
تقدم في المقدمة الاولى وفي الفصل الخامس والفصل الثاني ما ينبهك وايضا انتم صرحتم في مقام البيان بحجية الفصل الثاني

الظن

هذا العلم بعد العجز من اليقين وانه يكفي ان لم يكن ذلك وهذا يقتضي عدم حجيته بنفسه وايضا انكم تستدلون
على حجيته بعمل الاصحاب وامثال ذلك وما نسبه الى ذلك اصطلاح الجديد بان هذا العلم بانه العلم الشرعي وما
يشير اليكم انباتكم اطلاق لفظ العلم عليه حقيقة عرفا ولغة الى غير ذلك فتدبر واما الثاني فللايات والاخبار
الواردة في ذم العمل بغير الحق والعمل بغير اليقين وعدم كون علمكم من الافراد الحقيقية للحق واليقين فظ وسلم
عندكم بل ورد ذم من اخطأ حكم الله ومن حكم بغير ما انزل الله وغير ذلك وبالجملة كثيرا ما استدل به على ذم
العمل به بالظن وورد بما يتناول ما ذكرتم بل نقول ما ورد مما يدل على اشتراط العلم في الفتوى والعمل والاثبات
عند ما والمنع عن العمل بغير العلم بغير كم ايضا كما بغير المجتهد للتامل في كون علمكم من الافراد الحقيقية للعلم بل
وظهور عدمه كما ستعرف اعترف الموجه من الاخباري قال لفظ العلم يطلق لغة على الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع وهذا يسمى باليقين وعلى ما يسكن اليه النفس ويقتضي العادة بصدقه ويسمى العلم العادي
ويحصل بخبر الثقة وغيره اذا دل القرينة على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام وغيرها
كما يرشد اليه تتبع الشريعة السمحة وتعامل الصحابة واصحاب الائمة بخبر الواحد العدل وبالكتابة على يد
شخص بل وبخبر الغير العدل اذا دلت القرائن على صدقه ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه
كما لا ينافي العلم بحيوة زيد الذي غاب بلحظة تجويز موته فجاءة ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم
في المحاورات جزم بان اطلاقه عليه عندهم حقيقة وان تخصيصه باليقين اصطلاح جديد من اهل
المنطق ونص ان الظن لغة هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى اعتبره الاصوليون
والمتكلمون في تراجمهم وفي الذريعة عرف العلم بانه ما اقتضى سكون النفس وهو يشمل اليقيني و
العادي فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سمه علما وان شئت ظنا ولا مشاحة بعد العلم بانه كاف في ثبوت
الاحكام فالنزاع لفظي لان الكل اجمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والا فبما يحصل به الاطمينان
والجزم عادة ولكن هل يسمى علما حقيقة بان له افراد متفاوتة اعلاه اليقين وادناه ما قرب من الظن
المتاخم وحقيقة واحدة لا تتفاوت وهي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج عما نحن بصدده انتهى ملخصا اقول
لا يخفى ما بينه ولا تامل المجتهدين في كون العلم عقليا وعاديا وان الثاني حجة كالاول حتى وبنفسه لا بعد العجز
عن العجز وكذا الاستدلال على حجيته ولا يحتاج حجيته الى دليل من الشرع او العقل وان خبر الواحد يفيد العلم

معونة القرائن كبهم مسحوبة وكلما انهم صريحة فيما ذكرنا ولم يجد فيه اصطلاح احد يشبه هذا العلم هنا مفادنا
الى ان العقل لا يجوز خلافه بملاحظة الواسطة ومن جهتها كما سبق وان كان يجوز مع عدم الملاحظة كما هو
الحال في كل العلوم النظرية وجل العلوم البديهية وقولك ولا ينافي هذا الجزم آه فيه ان تجويز العقل خلاف
العلم العادي انما هو مع قطع النظر عن مقتضى العادة او ملاحظة القرينة اما مع واحد منهما فلا يجوز وقوع عدم
وانه يتحقق وجوده وقد صرح بذلك المحققون وبعض اهل الاثر بان العقل لا يجوز صدق الاوراق المنكسرة
في البيت الغائبة عن نظرنا بالحفظ علما مقدارها هو حق في العلوم عارية عن دقايق الهندسة وغيرها
وان كان هذا العلم اضعف من العلم البحت فان كان الجزم في خبر الواحد المحفوف بالقرينة يحصل الى حد
لا يجوز العقل خلافه يصير اقوى من العلم العادي ولئن كان عدم تجويزه فيه اضعف منه في المثال السابق
كان عدم تجويزه في المثال اضعف منه في العلم العقلي على انا نقول انا كان عقلنا يجوز خلافه معه وا احتمل
عنده وقوع الخلاف وانه يتحقق مع ملاحظة العادة والقرينة ايضا فالجازم له من هو والمدرك له اي شيء
ومن اين الجزم ومع ذلك فالكلام في كون هذا من افراد العلم وما يطلق هو عليه حقيقة عرفا ولغة
لان المتبادر من لفظ العلم على الاطلاق هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ومن هذا لو اعتقد احد امرا
وجزم بمطابقته للواقع والمعتقد اخر خطاه وكان مخالفته للواقع فذلك الاخر لا يطلق عليه لفظ العلم بان ينسب
مخالف الى والاخير بعلم ملاك كذا بل يقول يزعم او يتوهم او يظن بخلاف الظن فان الظان ينسب اليه
فان علم خطاه يقول ظن فلان كذا الا ترى ان المسلم لا يقول لليهودي سلا يعلم ان محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ليس
برسول بل شاعر مفتر والمشرك علم ان الله شريكا والشيعة لا تقول السني عالم بان عثمان ليس بخليفة الرسول
ثم الصادق باسم كل ذلك لا يعبر بذلك هذا وان ترى ان اليهود وامثالهم وغيرهم جازمون بمطابقة معتقدهم
للواقع وكذا هؤلاء الكفرة لا ينسبون المسلمين الى العلم بما معتقدهم بل كل ينسب الاخر بالزعم وقلة وبالجهل
لو تتبعت وتاملت محاورات العقلاء واهل العرف وكلماتهم فيما ذكرنا وجدت ان الامر على ما ذكرنا من
دون خفاء ومن هذا ترى ان الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام ينسبون ارباب العقائد الفاسدة بالزعم
والظن والجهل وما تكلما لم اجد موضعا انهم ينسبونهم الى العلم مع ان الغالب منهم الاطمينان بمعتقدهم
كما هو ظاهر بل لو تاملت العرف وجدت انه لا يطلق العلم على معتقد مخصوص الا بعد الاعتقاد بمعتقده والجزم

بمطابقته

بمطابقته وان في صورة الشك لا يطلق عليه نعم المعتقد للامر المخالف للواقع يطلق على معتقده لفظ العلم ويقول
اعلم لكن هذا بناء على اعتقاد المطابقة كما يطلق من قولهم شيئا ما بلفظ ما ومن زعم عمرو وانه زيدا لفظ زيد
عليه فلولم يعتقد المطابقة لا يطلق عليه لفظ العلم نعم ربما كان حلاف معتقده عنده في غاية البعد فيطلق لفظ
العلم تنزيلا لم منزلة العدم كما انه في سائر ظنونه ايضا يطلق لفظه استعارة نعم لا يبعد عدان يطلق لفظ العلم
في بعض الاوقات على ظنه من دون تجوز غفلة ولا اشتباها فتوضيح ذلك ان كثيرا من الظنون التي لا تامل
في ظنيتها النفوس في بعض الاوقات مطمئنة بها ساكنة اليها من جهة انه ليس مد نظرها والحاضر عندها
الا الطرف الراجح لقوة رجحانه وكون الحالة الاولى الاصل عند النفوس كون الامر عليها واما الطرف المرجوح
فليس بحاضر عندها ولا يلتفت اليه ولا يتفطن اليه ولا يتفطن صلى الله عليه وآله به لعدم وجود جهته وكونه خارجا
ويحدث وكونه عدمه مقتضى الاصل عند النفس مع عدم مقتضي الالتفات اليه ولا امارة منبهة عليه فانا
نرى ان الرجل الذي غاب عنا مدة من يقين في بعض الاوقات بحياته وبكالمه مع الكتابة وتارة ورجع الامر اليه
او تذكره ويظل عنه نفوسنا في هذه الحالة مطمئنة بحياته ساكنة اليه غافلة بالمرة عن احتمال موته
ولا يخطر ذلك ببالنا اصلا حتى يصير منشأ التزلزل وموردا للتامل ثم اذا نبها المتفطن بان الرجحان الذي
كان حاصلا في نفوسنا كان ظنيا غير بالغ حد اليقين النقيض هذا ربما يوجد مطلوبنا حصل الظن في مقابل
النفي واليقين في الكتاب والسنة والعرف الظاهر عدم وساطة العلم بينهما مضافا الى انه يوجب في المقامات
المناسبة الظاهرة بالمرتبة المتوسطة ابان في الظن كذا والعلم كذا حاله واليقين كذا حاله وبتمامه ما ذكر
من ان حجية هذا العلم سبب العجز عن اليقين فتامل وما يريد بهم امثال قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا الله
فلا تمنون اذ يبعد من المنصف المتامل كونه نهيهم بسبب الظن من دون حصول اطمينان بحيث لو كان حاصلا
لما كان مرتبا حضور هذا الظن وان كان معتقدهم خلاف الواقع بمجامع ملاحظة كونهم مطمئنين غالبا
فانت المراد في امثال المواضع خصوص اليقين لما ذكر مع القرينة استعمال العلم في الخاص اذ لا كلام
في استعمال العلم في اليقين فتنطبق الحجة ذم العمل بعلمكم وصورة الظن كما هو الظاهر بالجملة لو تاملت لعلك
وجدت مؤيدات اخر وما يقتضيه ملاحظات العلماء مثل زيد يعلم اشتغله عمرو والله يعلم ما تفعلون وما
تفعلون ونظائر الباب ولا شبهة انه معزها عن خفي انه غير مستعمل في الجزم والسكون الى الصدق المشترك بين

علكم والعلم بمعنى المعروف بل مستعمل في العلم بالمعنى المعروف مقيد ايضا كم اما ان يكون هذا الاستعمال بعنوان الحقيقة
فيلزم الاشتراك وهو مع موجوديته في نفسه ما افاده هاهنا انه لا يفهم من اطلاق لفظ العلم المجرد ولا
يتبادر منه الا معنى واحد يجب العرف ولا يحصل التردد والتوقف بين معنيين اصلا او يكون بعنوان المجاز
ولا يحصل علاقة بلا واسطة بالمعنى المشترك وربما يلاحظ تلك العلاقة في هذا الاستعمال ويخفى على المنصف ان
الامر ليس كذلك مضافا الى انه لا يصح سبب الخلاف العلامة هنا المعنى بحسب المفهوم وباعتبار حال التبيّن
على نفسه فتامل ومما ذكرنا يظهر وجه التامل في قوله ومن تتبع كلام العرب آه سيما بعد ملاحظة ان الاستعمال
اعم من الحقيقة وان المجاز بمجرد كثرة الاستعمال لا يصير حقيقة ولا يبلغ حد الكثرة بحيث يكون استعمال
الحقيقة في جنبه في غاية القلة كما هو الحال في استعمال العام في الخاص ونظائره فتامل ومما ذكرت من
قولك برسالة موضوع الشريعة لا يفيد الجهد بل يتغير ويتزلزل لان الظن الحاصل للمجتهد ايضا
مضافا الى ان الاشتغال بامثالها يقتضي الدور او التسلسل كما اشرنا وبالجملة اتباع الكلام في العام
والتوجيه الجميع ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد يوجب الملال والسأم فالاقتصار على ما حررنا اولى والعاقل
تكفيه الاشارة ويكشف حقيقة الحال في كل واحد منها بعد ملاحظة ما ذكرنا والمؤيد الله وهو الموفق للتوجه
الى الكمال في رسالة جليلة بيانه لعظمي ويبدي من التوضيح والتنقيح ثم تم صورته خط مؤلفه دام ظله
وفرغ من تسويد الرسالة مؤلفه العبد الاقل محمد باقر بن محمد اكمل كان الله معهما تستغفرا مستعينا ثالث عشر
شهر رجب سنة خمس وخمسين ومائة بعد الالف وقد فرغت من نقله من السواد الى البياض نهار الثلثا الرابع في يوم الثاني
من شهر شوال المكرم سنة ١٣٠٣

١٥٣